ميثم الجنابي

هادي العلوي – المثقف المتمرد!

الطبعة الثالثة

المحتويات

مقدمة الطبعة الثالثة

الشيء الوحيد الذي ارغب قوله في مقدمة هذه الطبعة الثالثة لكتاب (هادي العلوي – المثقف المتمرد)، هو أنها تسير ضمن نفس سياق ما كتبته عنه. ومن ثم فان الإضافات الجديدة عليه هي مجرد إنارة لبعض جوانب شخصيته وإبداعه النظري والعملي. وقد وضعتها في تصدير الكتاب تحت عنوان (هادي العلوي- شخصية ومصير)، والتي يمكنها مساعدة القارئ في قراءة بعض الجوانب التي لم أتطرق إليها في الطبعات السابقة من هذا الكتاب. لكنها تبقى مع ذلك مجرد إضافة كمية. أما الصيغة والصياغة النوعية المتعلقة بإبراز ما فيه من قيم وأفكار وشخصية "متمردة" وايجابية بقدر واحد، فأنها ظلت كما هي دون مساس، وذلك لأنها حقيقة ما فيه.

مثم الجنابي

مقدمة الطبعة الثانية

إن عبارة "الطبعة الثانية" ترتبط بدار ميزوبوتاميا، بوصفها الدار التي تتولى نشر الطبعة المحققة والمعتمدة بالنسبة للقارئ والباحث والمهتم بشخصية العلوي ضمن السياق الذي أتناوله. أما في الواقع فان مضمون هذا الكتاب، بما في ذلك من حيث صيغته الحالية فقد جرى طبعه ما لا يقل عن ست مرات. الأولى على شكل حلقات في الجرائد العراقية. ثم على شكل حلقات على صفحات المواقع الالكترونية، ثم جرى طبعه مرتين في بغداد دون علمي بالأمر (وهي فضيلة أيضا). ثم الطبعة الأخيرة "الرسمية" عام 2009 التي نفذت في غضون فترة قصيرة.

وبمجموعها تشير هذه "الطبعات" إلى أهمية وحيوية هادي العلوي. ومن ثم تفتح الطريق أمام مهمة دراسة مختلف جوانب إبداعه الفكري. وذلك لان اغلب ما كتب عنه كان مجرد ذكريات وانطباعات يمكنها أن تسلط الضوء على بعض ما في شخصيته العملية، لكنها انطباعات وذكريات متشابهة ونمطية. وبالتالي لا جديد فيها. بل وبمجموعها اقرب ما تكون إلى التسطيح والكسل المعرفي. بعبارة أخرى، إن اغلب ما كتب عنه أشياء اقرب إلى حديث القيل

والقال. ومن ثم لا تحتوي بحد ذاتها على شيء ذي قيمة بالنسبة للمعرفة. وبالتالي تتعارض تعارضا شديدا مع شخصية العلوي العلمية وموسوعية معارفه وتدقيقه العميق والواسع بمختلف قضايا الفكر ومصادره النظرية.

والكتاب الذي أضعه بين يدي القارئ كان في الأصل فصلا من فصول الجزء الثالث من كتابي (الأشباح والأرواح – تجارب المثقفين والسلطة). وقد كنت اخطط له عندما كان هادي العلوي حيا. بمعنى انه كان جزء من "برنامج" لسنوات لاحقة. إلا أن غيابه المفاجئ قد جعلني أسرع بكتابته بعد مرور السنة الأولى لوفاته. والسبب يكمن في أن الكتابة التي انتشرت عنه بعد موته كانت اقرب ما تكون إلى وليمة "سخية" مهمتها إبراز "العلاقة" و"الصلة" الشخصية به، بينما حقيقة العلوي لا علاقة لها بهذه الأمور الطارئة. فالإنسان أيا كان يولد ويعيش بين أقرانه وزملائه وأصدقاءه وأعداءه. وهذه أشياء طارئة وعابرة. بينما معاناته الحقيقة المتجسدة في الإبداع الفكري والسلوك العملي هي أطراف المعادلة التي تتكون منها عوالم الروح والجسد الخاصة برجال العلم والمعرفة والإبداع. وقد كان ذلك هو الهاجس القائم وراء كتابتي هذا الفصل. ومن هذه المفارقة نشأ هذا الكتاب المستقل.

فقد أدى موته إلى الاستعجال به بمعايير الوقت، أما من حيث الأسلوب والغاية، فانه اختمر في أعماقي بدون أي اثر للزمن. وذلك لأنني كنت ارغب بالكتابة عنه بمعايير التاريخ الثقافي والروحي. فالمثقف الكبير روح. وهادي العلوي جزء من منظومة الثقافة العربية الحرة، وحلقة كبرى في سلسلة الروح الثقافي العربي. من هنا لم يكن همّ الكتابة عنه والغاية الدفينة والعلنية محكومة بمناهج البحث الأكاديمي ولا تقاليد الرؤية العلمية الصارمة وما يلازمها بالضرورة من تحليل ونقد للأسلوب والنتائج والمفاهيم. فهذه أمور لم تكن تشكل بالنسبة لي أهمية أولية أو جوهرية. واتركها للمستقبل، أي لكل أولئك الذين سيعملون من اجل دمج شخصية وإبداع هادي العلوي في نسيج الثقافة العربية.

لقد كان الهمّ الجوهري بالنسبة لي يقوم في إبراز حقيقة هادي العلوي وقيمته الفكرية والفردية بوصفه مثقفا من طراز خاص. من هنا جوهرية إبراز ما أسميته بالتمرد الظاهري والباطني بوصفها سبيكة إبداعه الخاص وشخصيته التاريخية ومداها الروحي

والأخلاقي. إذ للتاريخ أيضا أسلوبه الخاص في تقليب أرواح المثقفين بين أصابعه. وقد يكون من الصعب القول، بأنها كانت أصابع الرحمة، لكنها كانت تقلبه بالشكل الذي جعلت منه قيمة حية، وروحا حرا، وإرادة لا يحدّها شيء غير وعيها الذاتي، ولا يثير دهشتها غير مذاق الحق والحقيقة. لقد كانت تلك أصابع البلاء الدائم!

فالمثقف الكبير بلوى وابتلاء لما فيه ومن حوله. وإذا كان البلاء للقلب كاللهب وللذهب، كما تقول المتصوفة، فان مآثره ليست اقل لهيبا للعقل والوجدان في مواجهة ما في أعماق المرء ومساعيها في مواجهة الرذيلة. خصوصا إذا أخذنا بنظر الاعتبار بان اغلب ما حولنا رذيلة، وبالأخص رذيلة السلطة والنخب السياسية المبتذلة ومرتزقة الثقافة ونصاف المتعلمين وأشباه المثقفين. ومن عرف هادي العلوي عن قرب عرف صفاء قلبه. ومن عرفه على حقيقته عرف قيمة روحه المبدع، أي خياله الحر. وشأن كل خيال يمكن العثور فيه على ما يتطابق أو يختلف مع آراء ومواقف الآخرين، لكن مأثرته تبقى في كل الأحوال واحدة: جذب العقل والوجدان صوب ما فيه. وما فيه هو مجموع إنتاجه الفكري وسلوكه العملي، أي وحدة العلم والعمل. وليست صورة هادي العلوي الذائبة بين صفحات وعبارات هذا الكتاب سوى المظهر الفعلي لما في مواقفه العلمية والعملية.

ميثم الجنابي

تقديم عام

هناك شخصيات يصعب تحديدها بالعبارة، لأنها لا تتحمل ما فيهم، أو أنها لا تعمل إلا على تضييق حقيقتهم. وهي الحالة التي أعجزت المتصوفة وجعلتهم يفرقون بين لسان الحال ولسان المقال.

وهو فرق شاسع كالفرق بين الطينة والخيال. وقد راودتني هذه الفكرة عندما بدأت بالتخطيط للكتابة عن هادي العلوي.

قد كان هادي العلوي وما يزال وسوف يبقى أحد أنقى وأجمل ممثلي الإخلاص للحق والحقيقة في الكتابة الاجتماعية المعاصرة للقرن العشرين. ولا يخلو هذا الحكم المجرد والعام من الناحية الواقعية من طابع درامي وعنيف في الوقت نفسه. وذلك لأن من الصعب فعلا دراسة وتحليل ما كتبه وقام به بمعايير المنطق القاسية، لأنها توصلنا بالضرورة إلى أحكام قاسية عنه. وهي مهمة ضرورية أيضا، لكننا حالما ننظر إليه بمعايير الوجدان الصادق، بوصفه مثقفا متمردا في ظروف الغربة والمواجهة الشاملة مع مختلف أنواع الدكتاتوريات (الأيديولوجية والسلطوية والحزبية والرياء السياسي)، فإننا سوف نصل بالضرورة ذاتها إلى أن العلوي كان كيانا اقرب إلى الروح منه إلى الجسد. بمعنى انه كتلة الهياج التي لا يضبطها ولا يحددها شيء غير "منطق" الحركة الداخلية للروح والمحكوم بدوره بقواعد الوجدان الصادق. الأمر الذي يجعل المرء متحيرا فيه ومحبا بقدر واحد. بحيث لا يحل لغزه سوى الصيغة المفترضة لاستماع جواب على سؤال يقول:

- الهي! من أية طينة صنعته؟
- من خيالي!

فقد كان هادي العلوي من حيث المبدأ والغاية حلقة في سلسلة الخيال الروحي الروح للأمة وثقافتها النقدية الحرة. من هنا عصيانه على السلطة وصلابته أمام الحياة ومشاكلها الصغيرة الدائمة، وقسوته أمام النفس، وليونته المفرطة أمام الناس. ووراء كل ذلك تتراكم شخصيته الإنسانية الرفيعة بكل تناقضاتها الحية. فالمفكر والمبدع الكبير تناقض حي، شأن الحياة الفعلية. الأمر الذي يجعل من الخطأ والخطيئة توظيف أي شيء فيه وله لخدمة مآرب الأحزاب والأفراد، كما نراه في تلك المحاولات الحثيثة لجعله ميالا لطرف ضد آخر، كما جرت على سبيل المثال محاولات انتزاع عباراته القليلة عن حالتها الوجدانية والمعرفية العميقة عما يسمى بتنازله عن عروبته وعراقيته أو أشياء ما من هذا القبيل. فقد كانت هذه العبارة تعبيرا عميقا وصارخا عن اعتزازه القومي والوطني. لقد أراد أن يبرز حقيقته الوطنية والقومية التي تقف فوق وبالضد من تلك القوى التي اتخذتها وسيلة للابتزاز والقهر والعبودية. وفيما لو تسنى للزمن

أن يستمر قليلا في تاريخ العلوي وحياته ويرى بأم عينيه ما حدث ويحدث وطبيعة التحول في مواقف القوى السياسية والأحزاب و"القوميات الصغيرة المضطهدة" والشخصيات لطالب برميهم جميعا إلى جحيم النسيان، وعاقبهم بعصيان الروح والجسد واللسان. ولمنع طبع مؤلفاته في (دار المدى) واحرقها أمام الملأ، كما طالب بحرق شيوعيته بوصفها خداعا، مع انه توصل إلى ذلك في أواخر حياته دون أن يتجرأ على قطع هذا الحبل السري المليء بميكروبات الأوهام والإسقام. ولربما تقيأ دما من "منظومة" الرياء الشنيعة ما بعد الاحتلال الأمريكي للعراق وهو يقف أمام موجة احتلال يتزعمها أنصاف المتعلمين والجهلة وهروب سلطة العصابة والجريمة.

وليست هذه الصورة سوى الحد الأدنى الذي يمكن اختراعه في خيال من يعرف عن كثب ويعرف مضمون وقيمة وباعث ما كان يفكر به وكتبه ونشره، والاهم من ذلك ما كان يتراكم وراء كل ذلك من منظومته الفكرية الروحية.

من هنا سطحية اغلب ما كتب عنه بعد موته. ولم يكن ذلك غريبا عما ادعوه بسيادة الزمن الراديكالي وإيديولوجياته السياسية الحزبية. لهذا لم يتعد الكم الكبير من "المقالات" عن أن تكون مجرد ذكريات عابرة صغيرة وجزئية وتقرير أمور عامة لا قيمة لها بحد ذاتها. بحيث ظلت شخصيته الفعلية وإبداعه الفكري خارج كافة هذه "التأملات" البسيطة والسياسية الصرف. بمعنى أنها ظلت تدور في أفضل الأحوال ضمن تقاليد الذكريات وسجال المقاهي! ولم يكن ذلك معزولا عن الإعجاب الحسي الذي لا يخلو من حدس سليم بالقيمة المعنوية الكبرى في شخصية هادي العلوي وإبداعه الفكري. وليس مصادفة أن تجري المحاولات المحمومة "لمصادرة" مؤلفاته والعراك من اجل الاستحواذ على "حقوق" طباعتها وما شابه ذلك. بمعنى تقطيع الوحدة الفعلية في شخصية هادي العلوي. فالناس تريده روحا، ودور المتاجرة للطباعة والنشر تريده جسدا قابلا للبيع في "مؤلفاته الكاملة". مع أن كمال العلوي جليا، لأنه يقوم في كونه ليس ملكا لأحد، لأنه لم يكن ملك نفسه. أما إبداعه النظري، فانه جزء من مسار الروح النقدي الحر. من هنا سخافة وسقم المحاولات التي تستأثر بغيابه الجسدي من اجل التلاعب بذكراه وذاكرته.

وليس مصادفة أن أضع لهذا الكتيب عنوان (المثقف المتمرد). وقد كان ذلك عنوان البحث الذي نشرته على شكل مقالات متواصلة.

والغرض منه جليا أيضا. فقد كنت أود رسم وتحديد معالم شخصيته الفردية والاجتماعية والروحية والمعرفية، ولكن من خلال إعادة تركيب منظومته الفكرية فيما يتعلق به نفسه استنادا إلى اغلب إن لم يكن جميع مؤلفاته. إضافة إلى معرفتي الشخصية العميقة به وطبيعة العلاقة التي كانت تحكمنا عن بعد بمقاييس المكان والزمان والتجربة والمنهج والحياة الشخصية. لكن الذي كان يوحدها مسار الروح والإخلاص لما فيه. من هنا تركيزي على قضية وأبعاد المثقف والموقف من الثقافة بوصفه المحور الجوهري الذي كان يحكم فكره النظري والعملي وسلوكه الشخصي الظاهري والباطني، أي في كل مجرى حياته. والمهمة الباقية بالنسبة لي كانت تقوم في تأسيس منظومة الإخلاص الكامنة وراء هذه الحياة الأبدية.

هادي العلوي – شخصية ومصير

توطئة

إن الإشكالية التي تقف أمام المثقف الكبير في الحياة هي إشكالية الحقيقة والفناء فيها. وما بعدها إشكالية الحقيقة والبقاء فيها. وكل منها متوقف على الآخر. فالفناء في الحقيقة هو بقاء فيها. ومن ثم عادة ما يكون الموت هو المفتاح الذي يفتح به رتاج المجهول فيها. ومن ثم الدخول في عوالمها الحقيقية. فالموت عادة ما يجعل من الشخصية أما بقايا أبدية للروح والعقل أو بقايا متحللة في صيرورة الوجود والعدم. وليس مصادفة أن تتحول الشخصية المبدعة الكبرى إلى إبداع خالص. بمعنى التحول من الجسد الوجودي إلى الروح المعرفي. ولا مفر من هذا المسار المحتوم! فالقبور تحتوي على جسد الأحياء فقط. والموتى كما يقال تراب وغبار. من هنا لا يضر العلوي شيئا في ظروف العراق والعالم العربي الحالية أن يكون حضوره أو عدم حضوره جليا للعيان في جدل الثقافة وهمومها الحالية. وذلك لان هذه الحالة نفسها هي جزء من حالة ثقافية عامة أكثر مما له علاقة بما كتبه هادي العلوي وقام به. وهذه حالة شاذة لكنها واقعية. ففي العراق لا يوجد ديوان (صالون) فكري ثقافي. كما يفتقد إلى مدارس. وكل ما فيه مجرد خرائب مزينة بالدعاوي الفارغة. وعموما يمكننا القول، بأنه كلما تتوسع حدود الثقافة وميادينها كلما تصبح الشخصيات الفكرية مطلوبة وحاضرة. وفي كلّها قيمة. فالتنوع قيمة كبرى. والعلوي جزء من هذا الكلّ، وله خصوصيته فيه. من هنا يصبح السؤال القائل "ماذا تبقى من هادي العلوي؟" بحد ذاته إشكالية. فما يتبقى من المرء أما كلّه أو جزء منه. وقد يكون الجزء أفضل من الكلّ. كما يمكن أن يكون الكلّ أفضل من الجزء. وهذه معادلة متغيرة أيضا. وإذا كان الجوهري في شخصية العلوي هو طابعها المتمرد وعصيانها الفكري، فمن الممكن توقع بقاياه ونوعيتها في الوعي الثقافي العراقي والعربي. فالزمن قد يجعل من جوانب معينة أو الكلّ جزء من تاريخ الفكرة والوعي الاجتماعي والضمير والوجدان الوطني والقومي ووعي الذات التاريخي والثقافي. وكما أن الأشياء تتحول وتستحيل في مسارها هذا من حالة إلى أخرى، فان الشخصية وأفكارها تواجه هذا

المصير، خصوصا إذا كان إبداعها لا يتسم بسمة المنظومة الفكرية المترابطة. والعلوي من هذا النمط الأخير. لكن مأثرته وقيمته تكمن في تحوله إلى روح من أرواح الثقافة المتمردة.

فالعلوي يمثل مأساة المثقف العراقي والعربي المعاصر. أنها مأساة التجول والتحول بين أيديولوجيات وأحزاب وتشرد وهجرة وتجاذب لا علاقة له بالعلم والمعرفة. ووجد ذلك انعكاسه في شخصيته ومصيره. يحبه الشيوعيون و"الدنيويون" لاعتبارات أيديولوجية صرف لا علاقة لها بالعلم والمعرفة. ويكرهه "الإسلاميون" لنفس السبب. ولا يفقه الليبراليون فيه وعنه شيئا، ويبجله أنصاف المتعلمين لبساطته، ويتنطع بها أشباه المثقفين لرفعته. والجميع في حالة واحدة، هي حالة الخراب الثقافي والعلمي. فالثقافة الحية والكبيرة والعلم الذي يناسبها لا يفعل ولا يعمل ولا يتعامل بغرائز الحب والكراهية والتبجيل والتنطع. إلا أن هذه الحالة السيئة هي جزء من انحطاط الثقافة العراقية والعربية الحالية. فقد كان يتوازى في شخصيته وإبداعه المؤرخ والباحث والناقد والأيديولوجي والسياسي والاجتماعي. من كل ما سبق يمكنني القول، بان كل ما في العلوي يبقى. وفي الوقت نفسه تساقط وسيتساقط كل ما هو عالق وطارئ وعابر وثانوي، شأن ما في كتابات كل مثقف كبير الحجم بمعايير المرحلة. فالعلوي ليس زجاجة متكسرة يصعب رأبها، بل كينونة فكرية ثقافية متميزة. له أصالته وخصوصيته.

فالمثقف الذي يرتقي إلى مصاف الروح يبقى حيا أبدا، بكل شيء بما في ذلك في متناقضاته. فهناك شخصيات قيمتها ليست فقط فيما تكتبه بل وفيما تقوم به، وبكيفية تمثلها العملي لما تكتبه. فالقيمة الجوهرية للحلاج باقية في الوعي والذاكرة ليس بسبب رواية ودراية المعاصرين لطواسينه وأشعاره وشذرات أقواله وأخباره الواقعية والأسطورية، بل بما في شخصيته وطابعها المتمرد ومصيرها المأساوي. والقيمة الجوهرية للعلوي تكمن أكثر ليس فيما كتبه، بل فيما أراد قوله. فالنبل والنزاهة والإخلاص ووحدة العلم والعمل كانت وما تزال وستبقى من أهم معايير امتحان وبلاء أهل الفكر والثقافة. وسوف تبقى هذه الصفات على الدوام من بين أهم واثمن ما في أهل الفكر والثقافة، على خلاف صعود واندثار المرتزقة من كل شاكلة وطراز. وقد كان هادي العلوي نموذجا كبيرا وأصيلا فيما يتعلق بتمثل قيم النبل والإخلاص.

إن المقدمة السليمة لتحديد شخصية العلوي، ومن ثم افتراض ضرورته المستقبلية تستلزم الانطلاق من الفكرة القائلة، بان المعرفة شرط الحقيقة. وأنها مصدر اليقين. وإن قيمة ما كان يكتبه العلوي وما كان يقوله، تكمن في تجربة الروح العلمي والعملي وليس بتجربة الجسد السياسي والمصالح العابرة. بمعنى أنها تحتوي حتى في سذاجتها النسبية على معالم الرمز الصالح. وهذا شيء مهم للغاية بالنسبة لترقي حقائق المعرفة ورسوخها في أسس ومقومات العقل النقدي والنزعة الإنسانية.

هذا ما كان يسعى إليه العلوي. غير أن المساعي والثبات ليست صائبة بالضرورة حتى في حال ارتكازها إلى معارف كبرى، وذلك لأنها جزء من

مسار التجربة الفردية والتاريخية، ومن ثم جزء من اللغز الهائل لصيرورة الوجود نفسه. ويمكنني هنا رواية الحادثة التي جرت له عندما كنت معه في الفندق (في موسكو) منتصف ثمانينيات القرن الماضي(العشرين). وقد التقينا به أنا وأحد الزملاء. وعندما بدأ العلوي يتكلم عن موقفه من الغرب الاستعماري وكيفية مواجهته ومشروعه النظري السياسي بهذا الصدد، فان الزميل قد رد عليه بأن ما يقوله فكرة ساذجة. وقد غضّ هادي العلوي الطرف عن هذا التقييم. لكنه أعادها مرة أخرى بعد تحويلها من نقد الفكرة بحد ذاتها إلى شخص العلوي نفسه. عندها انفجر هادي بطريقة "مرعبة" وتكلم بكلام أشبه بالصراخ قائلا: "كيف تكرر هذه الكلمة، وكيف يمكنك إطلاق كلمة سذاجة وساذج! وأنا الذي يحمل في رأسه كل مكتبات العالم"!

لقد كانت الحقيقة والرؤية والمشاريع بالنسبة له جزء من معاناة معرفية. وقد كان على حق. فحتى "السذاجة" فيه أعمق وأرقى وأنبل من كل "اجتهادات" الصحفيين وأزلام الأحزاب وما شابه ذلك من عقاب وخراب للتاريخ والواقع. واقصد بذلك، أن أخطاء العارفين أفضل من إصابة الجاهلين بالنسبة للعقل والضمير والتاريخ والمستقبل. وينطبق هذا على موقفي الشخصي منه. لهذا فإنني لا انظر إليه بمعايير الفكرة القائلة: "هادي العلوي صديقي ولكن الحقيقة أهم وأغلى". إن الحقيقة دون شك أغلى واصدق من كل شيء آخر. لهذا لم اكتب عنه بحثا أكاديميا صرفا. ولهذا السبب أيضا حاولت رسم ما يمكن دعوته بالمعنى والمغزى في شخصيته من خلال إبراز ما هو جوهري فيه بوصفه روحا ثقافيا. والسبب هو أن هناك حالات شخصية تلوي المبادئ، بما في ذلك المنهجية، أو على الأقل أن هذه المبادئ تنحني أمامك من اجل أن توقفك لا من اجل أن تمتطيها. فذكراه وابتسامته الرقيقة وعينيه الثاقبتين وتواضعه وإخلاصه ولينه وجسده النحيل وأعوام الغربة القاسية وحالته الصحية المرهقة جدا ونشاطه المفعم وزهده الحقيقي بالجاه والمال والسلطة وذوبانه في العمل وأمور أخرى كثيرة يمكن اختصارها جميعا بكلمة واحد وهي: الإخلاص. فالعلوي نموذج للإخلاص. فقد كان نموذجا للإخلاص والتمام الذاتي، على خلاف خنازير الثقافة المبتذلة، الذين يكنزون بين شحوم الارتزاق لحوم الزيف والرياء. ذلك يعني أن هناك حقائق يمكن تحسسها أو حدسها خارج الكلمة والعبارة والانتماء العقائدي والميول السياسية، بل وحتى خارج حدود الشخصية نفسها. وهي الحالة التي توقفك أمام الحقيقة التي قالها المتصوفة: سيئات الأولياء حسنات الأبرار". وكل "سيئات" العلوي أفضل من كل حسنات مرتزقة الثقافة العراقية، مرتزقة السلطة والأحزاب والجاه والمال والأيديولوجيات الميتة والعقائد المزيفة.

أن الشخصيات الكبرى ليست بحاجة الى قرض ومديح من اجل أن تحتل موقعها في كينونة الأمم الثقافية. فموقعها من مكانتها الفعلية، أي من مجرى وغاية إبداعها الشخصي ونموذجها الفرداني. فالشخصية الكبرى فردانية مثلى لتجلي مرجعيات الثقافة السارية في صيرورة الأمم. وبالتالي، فان الصيغ المتنوعة لإعلاء الشخصية ليست بذي قيمة بالنسبة للحقيقة ما لم

يجري فهم إبداعها وإعادة توليفه في إشكاليات المعاصرة ووعي الذات القومي. ويتوقف هذا بدوره على حجم ونوعية الإشكاليات الكامنة في الإنتاج النظري والعملي للشخصية.

فهادي العلوي شخصية مباشرة وجلية في أفكارها ومواقفها. غير أن وراء هذه المباشرة والجلاء تتلألأ عوالم أعماقها السحيقة وخفاياها المتراكمة من مرارة وحرارة الإشكاليات الفعلية للتاريخ العراقي والعربي الحديث، ومن كنوز ورموز التراث العربي الإسلامي، ومن ثقل الأيديولوجيات الثورية على كاهل العقل والضمير، ومن بؤس الحياة وبأس الإرادة. ووراء كل ذلك يقف مذاق الشخصية وأسرارها الخاصة، أي مصيرها الفعلي بالنسبة للحق والحقيقة.

بعبارة أخرى، أن الأثر المحتمل والواقعي لإبداع هادي العلوي مرتبط بطبيعة كتاباته الاجتماعية والسياسية وأبعادها الفكرية. ومن ثم فان قوة ظهورها وتأثيرها أو ضعفها مرتبط في الأغلب بطبيعة الصراعات الاجتماعية والسياسية. لكن ذلك لا يعني فقدانها لقوتها العلمية المستقلة. فالأموات لا تحضر، وإنما تحضر الأحياء، أي أولئك الذين يشكلون عنصرا حيويا في حياة الأمم. وهادي العلوي جزء من الروح الثقافي العراقي والعربي.

فقد كانت شخصية هادي العلوي وكتاباته كيانا متوحدا. وفيما لو تسنى استحضار ابن باجة ولو للحظة واحدة في غمار الحركة الصاخبة للوجود الحديث لصرخ بأعلى صوته: أن هادي العلوي هو المقصود في كتابي (تدبر المتوحد)! وليس ذلك معزولا عن نوعية وخصوصية اختمار الفكرة الحرة في أعماقه وشخصيته ومصيره. كل ذلك حدد ويحدد أثره وتأثيره المناسب بالنسبة لتاريخ الحق والحقيقة ونموذج ما أسميته بالمثقف المتمرد فيه.

فقد جمع هادي العلوي في أعماقه وشخصيته هموم الثقافة العربية وتاريخها الحر وروحها النقدية. من هنا تنوع أبحاثه ومواقفه بحيث نعثر فيها على أشكال ومسويات وتنويعات عديدة. من هنا تنوع مستوياتها وقيمتها، إلا أنها تعكس أساسا ما أسميته بوحدة همومه الفكرية والروحية. ولا يقلل من قيمتها الطابع الجزئي والعرضي والأيديولوجي الصرف أحيانا الذي نعثر عليه في بض كتاباته. فقد كانت على سبيل المثال كتاباته اللغوية اجتهادات جزئية. وينطبق هذا على مؤلفاته التاريخية. وقد يكون من الأدق القول بأنها دراسات وأبحاث ومواقف في قضايا التراث العربي الإسلامي. وينطبق هذا على كتبه السياسية. أما التصوف فانه لم يكتب فيه شيئا. واقترابه منه كان في نهاية العمر، ومحصورا بقضايا تتعلق بالقيم فقط. واقصد بذلك قيم التصوف الأخلاقية ونمط الحياة الشخصي والفردانية الحرة وفكرة المثقف القطباني أو الكوني. فالعلوي لم يكن مهتما أو باحثا في التصوف. على العكس كان في اغلب سنوات اهتمامه العلمي مهملا للتصوف بل ومعارضا له. وقد يكون إعجابه الشديد والمفرط بكتاب حسين مروة (النزعات المادية) هو دليل أو إشارة على ذلك. وإذا كان حسين مروة يعتبر التصوف حجارة في مياه راكدة، فمن الممكن توقع انطباع وتصور العلوي عن التصوف والمتصوفة. وكلاهما

لم يفهما آنذاك حقيقة التصوف. وهذا بدوره كان نتاجا لثقل الأيديولوجية الماركسية وحماسها الثوري والمبتذل في الموقف مما لا يتشابه معها بالأسلوب والمظاهر.

أما اهتمامه بالتصوف في أواخر عمره فقد كان نتاجا معرفيا وأخلاقيا لتجاربه الشخصية، كما انه جرى لاعتبارات أخلاقية وعملية صرف، أي أن اهتمامه لم يكن نظريا فلسفيا. من هنا وجود شذرات من الفكر الصوفي وبعض عباراته وشخصياته الجزئية. وقد يكون من نحته الخاص عبارة المثقف القطباني. ومن الممكن تحسس ما فيها على مستوى الحدس! وهي في الوقت نفسه عبارة معاصرة للمصطلح الصوفي (الشيخ) بعد إخراجها من تقاليدها الخاصة ووظيفتها العلمية والعملية بالنسبة للمريد والطريق.

إشكالية الشخصية

إن الموقف الذي ينأى بنفسه عن شروط الرؤية العلمية الدقيقة والأكاديمية الخالصة، يحتوي بحد ذاته أيضا على تقييم للشخصية ومصيرها وأثرها الواقعي والمحتمل. غير أن ذلك لا ينافي الحقيقة حالما يجري الحديث عن الشخصية المبدعة بمعايير الروح المعرفي ومعارف الروح، أي كل ما يشكل العصب المتوتر لوجدان الحق والحقيقة. من هنا سخافة بل ابتذال اغلب ما قيل عن هادي العلوي، بما في ذلك تلك الأوصاف التي حاولت أن تجعل منه "قديسا" خالصا. والقضية ليست فقط في أن هادي العلوي نفسه كان على الدوام ينأى بنفسه عن فكرة التقديس، بل ولأنه كان على الدوام شديد المقت للقداسة المزيفة. إضافة إلى أن حقيقة الشخصية الكبيرة تقوم في جمعها كل مكونات الوجود وصهرها بما يتوافق ويستجيب للقوة الأكثر كمونا وظهورا فيها. تماما كما كان بعض المتصوفة يقول، بأنه عرف الله بجمعه بين الضدين. فالمطلق جامع لكل شيء.

والمثقف الكبير جامع لا سجاد فيه ولا ساجدين ولا سجود لغير الحقيقة والعمل بمعاييرها. وضمن هذا السياق يمكن النظر إلى التقييم الوارد في العبارة التي عادة ما يجري بها تصدير الموقف منها والتي تنسب إلى احد الفرنسيين (جاك بيرك) القائل بان "العلوي واحد من عشرة أهم مفكرين في العالم". فهو وصف يذكرنا بالعشرة المبشرين بالجنة. وليس مصادفة أن يصاب الوعي العادي والمؤدلج بالإغراء الساحر بهذا الرقم. لكن التقييم السليم للشخصية الكبيرة ينبغي أن يجري من خلال اختبارها التاريخي.

فثقافة الأرقام المعاصرة تختلف عن سابقاتها. ففيما مضى كان لها عمقها الفلسفي ومعناها الوجودي والكوني والعلمي والأخلاقي والسياسي. أما الآن فأنها في الأغلب جزء من تقاليد المزاد العلني والبيع والشراء، أي كل ما كان العلوي يرفضه رفضا قاطعا. كما أنها ثقافة غربية (أمريكية) بحتة، بوصفها جزء من تصنيع دعائي لا علاقة له بالحقيقة، بل بالمبيعات والدعم المالي، أي أنها في الأغلب جزء من تقاليد الربا اليهودية. كما أنها جزء من الثقافة الجماهيرية الحالية التي تستسهل الأمور وتقتنع باليسر مما يطفو على

سطح العبارة. من هنا تساوي أفضل عشرة أو مائة من المغنيين والمثيرين جنسيا وأصحاب الملايين والسياسيين!

إن هذا التقييم المبتسر يفترض من المرء أن يكون ملما وعارفا بصورة عميقة ومحققة بكل كتابات المفكرين (المشهورين وغير المشهورين) في العالم. وهذا غير واقعي وغير ممكن. وبالتالي فأنها عبارة اقرب ما تكون إلى كلمة يجري إطلاقها في وادي الشعراء. فالشخصيات الفكرية الكبرى لا تقاس بمقياس واحد. أما المقياس الكمي فانه لا قيمة له بالنسبة لإدراك حقيقة الشخصية الفكرية وإبداعها النظري والعلمي. وذلك لما في هذا التقييم من كوامن لا علاقة لها بالحقيقة والأثر الفعلي للشخصية وآثارها المستقبلية. وبالتالي، ليس الإعجاب بهذا التقييم المبتسر سوى الوجه الآخر للاستلاب الثقافي. بعبارة أخرى انه نتاج الاستلاب الثقافي وقيم الأحكام الأجنبية. بينما حقيقة وقيمة العلوي من نوع آخر. إضافة إلى ما فيه من تحنيط للعلوي، بوصفها شخصية إشكالية من وجهة نظر المعرفة والمنهج والقيم. وقد يكون السؤال حول ماهية العلوي وفكره وتفكيره من بين أكثرها إثارة للالتباس، أي فيما إذا كان العلوي مفكرا وصاحب منظمة فكرية، وضمن أي سياق ينبغي تحديد إبداعه النظري والعملي.

ففيما يخص الجانب المتعلق بماهيته وفيما إذ كان صاحب منظومة فكرية يمكن القول، بأنه ليس هناك من كلمة إشكالية أكثر من هذه الكلمة كما نعثر عليها في تقييم الشخصيات المنتشر في الصحافة والدعاية العربية المعاصرة. وإشكالاتها تقوم في أنها تخلط بين ترجمة سيئة من اللغات الأوربية وجذر عربي لا يناسبها. من هنا إثارتها للالتباس. لهذا من الضروري إرجاع الكلمة الى جذرها من اجل حدها وإدراك حقيقتها. عندها فقط يمكن الإجابة على هذا السؤال. فالمفكر من يفكر. والجميع تفكر. لهذا فان الجميع مفكرون. لهذا كان يقال، بان الإنسان حيوان عاقل مفكر. وفي الثقافة العربية الإسلامية الكبرى لم يطلقوا كلمة مفكر على أي مستوى أو شكل أو مجال للإشارة إلى مهنة أو فن أو احتراف. لهذا أطلقوا كلمات المتكلم والفقيه والأصولي والفيلسوف والشاعر والأديب على الاختصاصات. وكلمات الإمام والشيخ أو ألقاب مثيرة مثل يتيم دهره ودرة عصره وفحل الفحول والشيخ الأكبر وما شابه ذلك. ولا تطلق هذه الكلمات والألقاب إلا على من يبلغ إبداعه ذروة هائلة. أما الصيغة الشائعة من استعمال كلمة "المفكر" التي ترتقي إلى مصاف الشيخ والإمام، فإنها تشير في الأغلب إلى جهل بمضمون الكلمات بل وانعدام الإدراك بحدها وحقيقتها. وهذا إفراط لا أسخف منه في الصحافة العربية الحديثة والمعاصرة.

بعبارة أخرى، إذا كان المراد بالمفكر هو الإمام أو صاحب مدرسة، فانه لا يمكن إطلاقه على هادي العلوي. بل لا يمكن إطلاقه إلا على أشخاص لا يتعدون عدد الأصابع في مجرى القرنين الأخيرين من تاريخ العرب. ومن يطلق عليهم كلمة "مفكر" في العرف الصحفي الحالي تشبه حالتهم حال الشخص الذي أراد الدخول على قيصر وهو يصرخ قائلا بأنه فيلسوف ويريد

لقاء القيصر. وعندما سألوه: وكيف تثبت ذلك؟ فأجابهم:" ألا ترون لحيتي"! عندها قالوا له: نعم! نرى لحية ولكننا لا نرى فيلسوفا! وعندنا أيضا "مفكرون" بلا فكر ولا منظومة! أما بالنسبة لهادي العلوي، فان كلمة المفكر لا تضيف له شيئا، كما أن انعدامها لا يقلل مما فيه. وينطبق هذا الموقف على ما إذا كان صاحب منظومة فكرية أو مشروع فكري أم لا. وذلك لان كلمة المشروع من الناحية اللغوية تشير إلى ما جرى ويجري التخطيط لتنفيذه. وضمن هذا السياق لا يمكن الحديث عن مشروع متكامل عند أي كان. وحالما يجري تجسيد أو تنفيذ المشروع في بنية متكاملة (نظرية أو عملية) عندها يمكن الحديث عن تجسيد أو تحقيق مشروع ما معين. وبما انه لا توجد عند هادي العلوي منظومة فكرية مستقلة ومتكاملة لهذا لا يمكننا الحديث عن مشروع متكامل. مع أن ذلك لا ينفي إمكانية وجوده على مستوى الخيال الشخصي.

أن المشروع الفكري المتكامل يفترض وجود منظومة فلسفية متكاملة وجديدة من حيث المنهج والأسلوب والتأسيس والبراهين والأدلة والشواهد. إذ تظهر المشاريع الفكرية وتنمو بالارتباط مع نمو الشخصية وتجاربها ومعاناتها النظرية والعملية. وبالنسبة لهادي العلوي فقد نشأ وتربى تربية دينية تقليدية، ثم أصبح شيوعيا وماويا ومشاعيا وصوفيا. واحتوت المرحلة "الصوفية" في أعماقها على يأس وقنوط من تجارب الشيوعية. لكنه ظل معجبا بالماوية (وقد يكون ذلك بسبب طابعها الفلاحي البسيط ومن ثم استجابتها من الناحية الأخلاقية للنفس التقليدية التي ظلت كامنة وقوية في شخصية وأخلاق العلوي). فحتى الماركسية، رغم طابعها النقدي الذي استثار محبة العلوي، كانت من حيث الجوهر والمنهج والأسلوب أيديولوجية تقليدية. وقد يفسر ذلك سبب إعجابه بالماركسية. بمعنى أنها كانت تستجيب لشخصيته النقدية والتقليدية بقدر واحد. وهو أمر جلي في مواقفه وقيمه وحياته الشخصية ورؤيته العملية. من هنا تناقضاتها الحادة التي ينبغي مع ذلك النظر إليها باعتبارها كلا واحدا. وقد يكون ذلك احد أسباب ضعف أو انعدام المشروع الفكري المستقل عند العلوي. بعبارة أخرى، لا توجد عند هادي العلوي منظومة فكرة ثابتة وواضحة المعالم والحدود والمنهج. وكل ما كتبه وتركه لنا هو مجموعة أبحاث ومواقف متنوعة ومختلفة. والجامع لها هو روح التمرد والعصيان والنزعة النقدية.

هادي العلوي ومنهج النقد المتمرد!

هناك شخصيات تتحدد قيمتها بمزاياها الشخصية أكثر مما بفكرها النظري. واقصد بذلك الشخصية التي تجعل من العقل العملي أولوية كبرى بحيث تتماهى معه كما نراه على سبيل المثال في شخصيات مثل سقراط وديوجين والحلاج.

لم يكن هادي العلوي ممثلا لتقاليد العقل النظري. انه كان ممثلا لتقاليد العقل العملي. من هنا خلو أعماله من التفلسف واجتهاد التأسيس النظري. ومن الممكن رؤية ملامح هذه الظاهرة المفارقة في اعتناقه للماركسية مع ضعف

في تفعيل واستعمال منهجها النظري ومقولاتها الفلسفية. الأمر الذي وجد انعكاسه في هذا الخليط الغريب أحيانا بين نظريات ومناهج ومفاهيم ومقولات متنوعة ومختلفة. وقد تكون ظاهرة الاستطراد والخروج عليه في استعراض الأفكار والمواقف احد مظاهر هذه الحالة. وهذا مؤشر على انعدام المنهج بالمعنى الفلسفي الدقيق. وليس مصادفة أن يتقاسم في الكثير من مؤلفاته نموذج طه حسين في الرواية والحكاية. كما انه ليس مصادفة فيما يبدو أن يعجب أيما إعجاب بشخصية أبي العلاء المعري. وإذا كان هذا الأمر ليس معزولا بالنسبة لطه حسين عن عماه وصداه، فان السر القائم وراء إعجاب العلوي به كان مرتبطا بنفسية وذهنية ونموذج التمرد الروحي والأخلاقي. إننا نعثر عنده على تمرد أخلاقي خالص ومخلص. وإذا كان من الممكن وصف ذلك بالمنهج، فانه اقرب ما يكون إلى منهج القيم. انه مهم وفعال بالنسبة للوجدان الفردي والاجتماعي لكنه لا يصنع عقلا نظريا متناسقا. ومن الممكن العثور على ذلك في بحثه الدائب والجميل أيضا عن حالات التمرد والعصيان عند الشعراء والأدباء والفقهاء وغيرهم. وهذا بدوره لم يكن معزولا عن تأثير الأيديولوجية (الشيوعية) التي جعلت من التمرد والعصيان والثورة والانقلاب مفاهيم قيمية أو قيم مفاهيمية. ولا فرق بين القيم والمفاهيم في الوعي الشيوعي العادي والسائد، وذلك لأنه في الأغلب خليط من جهل وتقليد. غير إنهما انفصلا عند هادي العلوي، بمعنى أن للقيم والمفاهيم استقلاليتهما في الوعي وتوحدهما في الوجدان. وبما أن اغلب كتابات العلوي لا تخلو من وجدان مستتر أو علني لهذا عادة ما يجري انتهاك الرؤية المنهجية، بما في ذلك الماركسية ونمطها العملي (الشيوعية).

لقد ظل هادي العلوي أسير مقولات ومفاهيم وقيم أيديولوجية (ماركسية). ولا فرق هنا أن نقول ماركسية صرف أو سوفيتية. فالأخيرة ليست أسوء أو أفضل من غيرها، بقدر ما أنها نوع من أنواعها. والسبب هنا يكمن في أن الشيوعية الماركسية أيديولوجية صرف ولا علاقة منطقية بينها وبين الفلسفة بالمعنى الدقيق للكلمة. أما ادعاء العلمية في الماركسية فهو أيضا وهم أيديولوجي. إذ لا علم فيها باستثناء الادعاء والتمني. وقد وقع جميع الماركسيين في هذا الوهم، بما في ذلك هادي العلوي. مما حدد بدوره طبيعة الحالة المتناقضة التي وقع فيها هادي العلوي. فمن جهة نقف أمام شخصية متمردة، ومن جهة أخرى أمام خضوع لعقيدة توتاليتارية كالماركسية. وسبب ذلك يكمن في تناقض العلوي وضعف الثقافة والحالة السياسية.

فقد سار العلوي وراء الأنساق الدوغمائية المتشددة والتوتاليتارية في الفكرة الشيوعية الماركسية فيما يتعلق بالخصوم الأيديولوجيين (من بعثيين وإسلاميين وأمثالهم). ذلك يعني أن حدود هذه الشيوعية والماركسية كانت عراقية وليست فكرية. بينما نراه يمدح شخصيات "ليبرالية" عربية وغربية. ومع ذلك كان هذا "الخضوع" جزئيا ونسبيا، وذلك لان الماركسية بالنسبة للعلوي كانت اقرب ما تكون إلى شيوعية قيم وليس إلى فلسفة واضحة المعالم.

لهذا نراه يتوصل أواخر حياته إلى أن العقيدة (الشيوعية) نفسها مجرد فخ تضعه القيادات الحزبية من اجل اصطياد الآخرين!

بعبارة أخرى، أن الأيديولوجية بالنسبة لهادي العلوي كانت اقرب إلى مجموعة قيم منها إلى أفكار محددة ومنهجية، أي أنها كمية قيم مثل العدالة والمساواة والحق والعدل والحرية والإنسانية. ومن ثم يمكن العثور عليها في اغلب الأيديولوجيات بما في ذلك المتضادة والمتصارعة. وعند العلوي كانت اقرب ما تكون إلى "أيديولوجية حسينية"! أما الماركسية فقد جرى اختزالها إلى مجرد أحكام أيديولوجية اجتماعية سياسية (فكرة الصراع الطبقي). وفي الوقت نفسه لا نعثر في كل كتابات هادي العلوي على استشهاد بمؤلفات كلاسيكي الماركسية. كما لا نعثر في أي من كتاباته على تناول أية قضية منهجية ضمن هذا السياق. وليس ذلك بأمر غريب على الماركسية "العربية". فهي لا تتعدى كونها شيوعية متحزبة بمقولات ومفاهيم سياسية وعقائدية صرف.

وعموما يمكننا القول، بان هناك منهج أو مناهج تعمل بمعايير العلم الطبيعي، وأخرى بمعايير العلم الفلسفي، وثالثة بمعايير الايديولوجيا. ويمكن العثور عليها جميعا بصورة عشوائية في كتابات العلوي. وفيما لو طبقنا ذلك على بعض كتبه "المتمردة" ضمن السياق المذكور أعلاه، فان ذلك يفترض منا في بادئ الأمر القول، بان عنوان أي كتاب هو تعبير عن رؤية وموقف ومنهج. وبالنسبة لهادي العلوي كان المقصود بعبارة (في الإسلام) الملازمة لعناوين التعذيب والاغتيال، هو الإشارة إلى أنها في تاريخ الدولة الإسلامية (الخلافة)، مثلما يقال الفلسفة في الإسلام والشعر في الإسلام وما شابه ذلك. والاستعمال مجاز، مع انه يمكن اختيار العبارة وتدقيقها بصورة لا تثير الالتباس و"الفهم السيئ". وذلك لان مهمة الفكر تنظيم الرؤية وعقلنتها وجعلها أكثر حرية وعقلية وإنسانية وواقعية. غير أن لكل كاتب ومؤلف مزاجه الشخصي أيضا. ومن ثم فهو لا يخلو من تأثير الحياة الشخصية وتراكم مكوناتها الجوهرية ونزوعه العملي. وقد كان مزاج العلوي نتاجا لتداخل الوجدان الصادق والفكرة الشيوعية (اليسارية).

فمن الناحية المنطقية كان من الأفضل اختيار عنوان أدق وأجمل. وهذا أمر ممكن بما في ذلك في حال الرغبة بالإبقاء على الإثارة في العنوان. لاسيما وان مضمون الكتاب وحيثياته لا تعدو كونها تجميع أحداث ومآثر تشير إلى أن السلطة هي مصدر التعذيب والاغتيال. وان الفكر العميق والحر في التاريخ الإسلامي هو من إبداع المعارضة. وهي فكرة تتبعها العلوي بثبات ووضوح في جميع ما كتبه. أما لماذا كتب هادي العلوي عناوينه بهذه الطريقة، فأنها نتاج وجدانه العارم وشخصية التمرد والعصيان الكامنة في أعمق أعماقه. وفي الوقت نفسه، كان العلوي شخصية نموذجية في نزوعها الإنساني اللطيف والمتسامي. بعبارة أخرى، أنها نتاج نفسية وذهنية التمرد والوجدان الإنساني الرفيع، التي تدفع الشخصية أيضا إلى الغلو، بوصفها الطريقة المناسبة لإثارة الاحتجاج والعصيان على حالات الخروج الهمجية على فكرة الحق والإنسانية.

وفيما لو تناولت هذه القضية ضمن مقاييس الرؤية النقدية العلمية، فقد كان من الأجدر تناولها بمعايير المنطق المجرد والتاريخ الواقعي، بوصفها القاعدة الضرورية للأحكام السياسية. لكن العلوي أبقى عليها ضمن معايير الوجدان الأخلاقي. من هنا سلامة مادتها ولحد ما تأويلها وتوظيفها السياسي. لكنها كانت تسير في طريق مضاد لتأسيس الرؤية العلمية الدقيقة، أي لتأسيس الوعي النظري والتاريخي والثقافي السليم. وذلك لان الوقائع التاريخية تشير إلى أن الإسلام الأول لم يمارس التعذيب والاغتيال. وان تجاربه بهذا الصدد هي الأكثر نبلا وسموا مقارنة بغيره. فالنصرانية على سبيل المثال انتقمت من مراحل ما قبل سطوتها بقسوة لا تقل عما كانت تواجهه في بداية أمرها من همجية ووحشية. بحيث نراها تدمر ليس معارضتها الأولية بل والتاريخ الثقافي برمته. بينما استعمل الإسلام أسلوب العفو والتوبة المقرون بفكرة تراكم وحقيقة القيم كما هو في فكرة خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام) وأمثالها العديدة. إضافة إلى فكرة "الطلقاء". ومفارقة الظاهرة تقوم في أن هذا العفو الهائل أحتوى على خطأ سياسي مميت. فقد انتقم الطلقاء (بني أمية) لاحقا من الإسلام بمعايير العائلة والقبيلة. إنهم انتقموا من بني هاشم أولا وقبل كل شيء. وقد يكون توريث السلطة وحرف الخلافة إلى ملكية وراثية عائلية قبلية هي الصيغة الأكثر جلاء لذلك. وكرر العباسيون هذه التقاليد التي رسختها الأموية. فقد انتقموا من بني أمية بمعايير العائلة والقبلية. ذلك يعني أن احد مكامن الخطأ التاريخي الهائل في أسلوب العفو وفكرة الطلقاء هنا تقوم في كونها قد فسحت المجال أمام إمكانية دمجهم في جسد المجتمع والدولة والدين (الايديولوجيا) رغم اغترابهم وعدائهم الشامل لهذه المكونات. وفيما لو جرى معاقبتهم بمعايير الحق والعدالة آنذاك لما كان بإمكان الطلقاء الظهور كقوة سياسية. وذلك لافتقادهم الشامل لأي رصيد أخلاقي وروحي وأيديولوجي وسياسي. وضمن هذا السياق يمكن القول، بأن ممارسة أبي بكر السياسية حال تسلمه الحكم تجاه الردة كان سلوكا سليما ومتجانسا بمعايير الدولة والمجتمع والسياسية والدين. أما القسوة المفرطة أحيانا فأنها أيضا ذات قيمة أخلاقية كبرى. وذلك لان القسوة المفرطة التي عادة ما تلازم صيرورة الدولة الأولى تحتوي على قدر ضروري ومستقبلي بقدر واحد. فهي الدَيْن الذي يصنع "دين" الوحدة، ومن ثم ينقل المجتمع من جحيم التجزئة وأعرافها وتقاليدها الضيقة إلى نمط الحياة المحكومة بالقانون.

وقد كان هادي العلوي يدرك هذه الحقيقة، إلا أن وجدانه العارم ومساعيه الشخصية النبيلة للحرية قد أفرزت على الدوام فيما بين سطور الكتابة والتأليف موجات التمرد. فالتمرد هي الصفة الملازمة لأعماقه السحيقة. وهذه بدورها ليست إلا الصيغة الوجدانية لفكرة الحرية عند العلوي.

هادي العلوي – أديب الفكر العربي الحر

لم يكتب هادي العلوي أفكاره ومواقفه حسب قاعدة خالف تعرف. على العكس. لقد بقي العلوي مجهولا بما يتكافأ مع حقيقة إبداعه. وقد تكون كتبه "المثيرة" عن التعذيب والاغتيال في الإسلام من بين أكثرها دلالة بهذا الصدد، مع أنها اضعف كتاباته، أو لنقل أنها لا تتمتع بقيمة علمية أو حتى فكرية كبيرة. وبالتالي ليس لانتشاره و"شعبيته" علاقة جوهرية بهذا النمط من الكتابة. لاسيما وان هذه "الشعبية" محصورة بنمط معين من الناس، وبصورة خاصة ما يسمى باليسار والعلمانيين (الدنيويين).

أما شهرة هادي العلوي، فإنها اقرب ما تكون إلى صياح وصراخ في مزاد أنصاف المتعلمين وأشباه المثقفين. فالعلوي مازال مغمورا. وهذا جزء من حالة الثقافة العراقية والعربية عموما. فالملايين تعرف أسماء الراقصات المبتذلات والمغنيات التافهات ونواب البرلمان الرقعاء والسفهاء، والرؤساء اللصوص والجبناء، بينما تجهل رجال ثقافتها الكبرى. وينطبق ذلك بصورة حرفية على شخصية العلوي. وفي أفضل الأحوال، فان الاهتمام به أشبه ما يكون بمحاولة تحويله إلى أداة في أيدي الأحزاب وقادتها. فعندما تنشر (دار المدى) على سبيل المثال كتبه، فان ذلك ليس محبة أو إدراكا لقيمته الفعلية، بقدر ما تجري محاولة مصادرته وإدراجه ضمن "كتاب الدار". وهو ما كان يثير قرفه أواخر حياته (كما جرى ذلك في مراسلاته معي وأحاديثنا المباشرة في الشام).

أما فكرة أن تكون سهولة مؤلفاته وبساطتها هو سبب شهرتها، فان ذلك لا يخلو من صحة. فالمعطيات والشواهد الواقعية تكشف عن أن أكثر الكتب شهرة أكثرها بساطة. فالأغلبية لم تقرأ وتعرف (الفتوحات المكية) أو (فصوص الحكم) لابن عربي، لكنها تعرف جيدا (نوادر جحا) أو سورة الفاتحة! كما انه نادرا ما نعثر على من قرأ كتاب (فينامينولوجيا الروح) لهيغل وبالمقابل نعثر على كثرة من قرأ كتاب (البيان الشيوعي)! غير أن ليس كل سهل وبسيط قابل للشهرة. لهذا ليس من الصحيح إرجاع شهرة هادي العلوي إلى شيء ما غير ما فيه. فهو بسيط متواضع، سهل كالماء. وفي هذا مصدر قوته. فقد كانت شخصية العلوي اقرب ما تكون إلى قلب ولسان. فعندما تقرأ كتابات طه حسين أو العقاد فانك تشعر سريعا بالملل والقرف أحيانا. ولكنك تنهمك في قراءة العلوي. والسبب يكمن في أن ما يكتبه ينبع من قلب صاف.

لكن إذا كان لكتبه المتمردة أثر نسبي في الشهرة النسبية عند قطاع معين، فإنها كانت تحتوي بالقدر ذاته على ما يمكن دعوته بمكر الشهرة. وذلك لأنها تسحب المؤلف الى قاع الوعي المتخلف والمسطح والبدائي، ومن ثم تساهم في توسيع مدى وتشديد أوهامه عوضا عن تفكيكها وإعادة بناء الوعي الاجتماعي بصورة عقلانية وإنسانية. وقد يكون ترابط أو تلازم ما يسمى بشهرة هادي العلوي مع هذه الكتب احد نتائج الضريبة التي دفعها ويدفعها بهذا الصدد. وذلك لان حقيقة العلوي اكبر وأوسع من أن يجري ربطها بكتاب واحد أيا كان شكله ومحتواه. ومن ثم لا ينبغي إرجاع ما فيه الى هذا النمط من الكتابة. أما ما هو سائد عنه بهذا الصدد، فلا يتعدى في الواقع أكثر من كونه

مؤشرا على كمية ونوعية الخراب الذي تعرض له الوعي الاجتماعي بشكل عام والعلمي بشكل خاص في العالم العربي وفي العراق على امتداد نصف قرن من الزمن (من 1958 وحتى الآن). فالعقل "الجماهيري" أو "الشعبي" الحالي اقرب ما يكون إلى أعراف وتقاليد ومعلومات جزئية ومعارف نسبية مخلوطة بعجين الأيديولوجيات الدينية والدنيوية. ونعثر على ذلك بصورة جلية في نمط الكتابة والتأليف السائدين، والذي هو مجرد نقل معلومات وتسطيرها، أي عمل عضلي. وينطبق هذا في الواقع على كتابة وتأليف اغلب "العلماء" و"المفكرين" وما شابه ذلك من أوصاف ملصقة بأسماء!

وفيما لو عدنا إلى جوهر القضية، فان الشيء الذي ينبغي تسجيله هو التالي: إن عناوين كتبه (الاغتيال في الإسلام) و(التعذيب في الإسلام) وأمثالها، هي مجرد جزء من تاريخ هادي العلوي الشخصي ورؤيته وعقيدته ومنهجه. وإذا أخذنا بنظر الاعتبار كون العلوي هو كاتب اجتماعي (أديب بالمعنى الكلاسيكي العربي الإسلامي)، وأخلاقي النزعة والقيم، أي أديب العقل العملي، من هنا يمكن فهم البواعث الدفينة وراء كتابته لهذا النمط من المؤلفات وصيغتها وشكلها ومحتواها وغايتها. ففي عنوان الكتاب ومادته يمكن رؤية إدانته لظاهرة التعذيب والاغتيال المميزة لسيادة وهيمنة السلطة في العراق المعاصر. كما انه يحتوي على إدانة لهذه الظاهرة في التاريخ العربي والإسلامي. ومن ثم يمكن التوصل الى انه كان يسعى لتأسيس الفكرة القائلة، بأنه لا قدسية في التاريخ، وانه لا وجود لخلافة مقدسة. وهي فكرة عقلانية ونقدية بقدر واحد.

لكن الخطأ الذي اقترفه بهذا الصدد أيضا هو ضعف رؤيته النقدية تجاه تقاليد النقد والتنوير والحداثة في الفكر العربي الحديث. بمعنى انه استمر بنفس الخطأ المنهجي في فكرة التنوير العربية الحديثة في موقفها من الدين والتراث. وبلغت خصوصية هذا الخطأ ذروتها في الشيوعية العربية. وذلك لأنها جعلت من محاربة الدين (الإسلامي) أسلوب بلوغ الحداثة والتقدم. بينما كانت هي في الواقع تتنافس معه من اجل الإحلال محله، أي الاستعاضة عن الدين التقليدي بآخر "حديث" خارجي مستورد تقليدي وراديكالي مغترب، هو الأقل سموا والأشد يقينا بمعرفته بكل شيء. فالمسلم العادي عندما يعجز عن معرفة شيء ما يقول "الله اعلم". أما الشيوعي فانه يعلم كل شيء بما في ذلك كيفية حياة وموت النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء!

أما بالنسبة للعلوي، فان الهجوم على الإسلام لم يكن قضية جوهرية في تفكيره ومساعيه وكتاباته. كما لم يكمن هاجسا عميقا عنده. لقد كانت تلك لحظة عابرة. أما الثبات فيها فقد كان يستند أو يعتمد أو يستمد نفسه من أسلوب النقد الاجتماعي والسياسي والأخلاقي. فالصفة الجوهرية في فكر العلوي وشخصيته هي صفة النقد الاجتماعي والسياسي والأخلاقي وليس الفكري. فقد انتقد العلوي حالة سياسية واجتماعية وأخلاقية معينة عند الإسلام المتشدد والسلفي والحركات الدينية السياسية العراقية التي عايش نماذجها في الشام. وما يجري في العراق الحالي يؤكد صحة ما كان يقوله آنذاك. وبالتالي، فان

نقد الإسلام بالطريقة المشهورة عنه اقرب ما تكون إلى لحظة عابرة هي جزء من حالة مزاجية وسياسية.

كل ذلك يجعل من الضروري إعادة النظر بماهية العلوي الحقيقية من اجل وضعه ضمن إطار إبداعه الفعلي. ومن الممكن وصف هادي العلوي وكتاباته على أنها نموذج لفن الأدب وشخصية الأديب كما عرفته التقاليد العربية الإسلامية الكلاسيكية. لهذا لا نعثر في كتاباته على اهتمام علمي جدي بعلم الكلام والفلسفة وأصول الفقه والتصوف. وبالمقابل نعثر على اهتمام مفرط بالتاريخ وقضاياه وحوادثه وإشكالاته وشخصياته. بعبارة أخرى انه اهتمام بتاريخ الأحداث وإشكالاته الفكرية والسياسية. وبالتالي فهو تاريخ من نوع خاص، بلا تسلسل ولا تتبع ولا منظومة. انه اقرب ما يكون الى استخلاص فكري سياسي اجتماعي للمحات تاريخية وأحداث وشخصيات. وقد تكون المقالات التي كتبها تحت عنوان (قاموس التراث) نموذجا تطبيقيا لهذا النمط.

فقد كانت ثقافة هادي العلوي الأولية ثقافة الأدب والأديب المتنوعة من أخلاط اللغة والأدب والتاريخ والفقه والدين والنوادر والسير. وتعادل هذه الأخلاط فكرة الأخلاط الفلسفية، أي العناصر والمكونات الضرورية للوجود. فقد بدأ العلوي بهذه التقاليد وانتهى بها! لكن خصوصيته، على خلاف طه حسين على سبيل المثال الذي حاول تحويرها من خلال التفعيل السهل والفج لمنهج الشك الديكارتي، تقوم في إدخاله إياها ضمن سياق وسباق المعارك السياسية والأيديولوجية والاجتماعية للشيوعية العراقية. بينما نراه في نهاية المطاف يصاب بمرارة المشاعر تجاه الشيوعية وإثارتها للتقزز والخجل. لكن البديل بقى ضمنها بعد تحوير أخلاقي لها ببعض معايير ومقاييس التاوية الصينية والصوفية الإسلامية. وبالمقابل اعتبر العقيدة كذب ودجل!

وبما انه لا يوجد عند الأديب منظومة، من هنا غلبة الأخلاط على إنتاجه. والتاريخ العربي والعالمي لا يعرف إلا القليل من أولئك الأدباء الذين ارتقى إبداعهم الأدبي الى مصاف المنظومة، كما هو الحال عند الجاحظ ولحد ما عند برنارد شو وأمثالهم. إن شيء ما من هذا القبيل يمكن العثور عليه عند هادي العلوي ولكن على مستوى العقل العملي وليس النظري. فإذا كانت الفكرة الجوهرية للجاحظ، على سبيل المثال، قد تراكمت من خلال تنظيم وتأسيس فكرة الإرادة المعتزلية، فان الجوهري في تفكير ونوازع العلوي هي فكرة التمرد. لهذا لا يمكننا الحديث عن أخلاط غير متسقة في الأعمال النظرية والعملية للعلوي. أنها متوحدة ضمن سياق فكرة الأدب التي تحدثت عنها. كما أنها متوحدة بهموم الرؤية الأيديولوجية السياسية. فالأديب المعاصر (معلوماتي أو موسوعي). والعلوي يجمع بين الاثنين.

لقد كان العلوي واسع المعرفة، عميق الدراية. انه رجل موسوعي. ويدرك ذلك من يعرف معنى وحقيقة الموسوعية، وكذلك من يعرفه حق المعرفة. لكن ذلك بقي عنده على مستوى الثقافة الشفهية في الأغلب. أما الغلبة

عنده فقد بقت للتراث العربي الإسلامي. وهذا كم يصعب الإحاطة به. فهو كنوز هائلة جدا.

شيوعية القيم

هناك فكرة شائعة عن هادي العلوي مفادها أن سبب شهرته يقوم في انتمائه للشيوعية. وهي فكرة تنزع منه أصالته الشخصية ومعاناته الفردية وشخصيته الباطنية التي لا يربطها بالشيوعية شيئا غير حماسة الفتوة الأولى. إضافة إلى ما فيه من نزع ونسق أيديولوجي صرف. وإذا كان لارتباطه بالشيوعية اثر في تحديد مواقفه النظرية والعملية، فأنها كانت تسير عموما في تضييق مدى الحرية الفكري وأحكامها. من هنا يمكنني القول، بان ارتباط بالشيوعية كان سبب إضعافه وتضييق قدراته الكامنة! لقد أفسد انتماءه للماركسية، التي لم يكن يعرف عنها إلا القليل، تفكيره، لكن الذي أنقذه في الوقت نفسه هو انه نظر إليها بوصفها شيوعية قيم.

فالانتماء للماركسية لا يصنع مشروعا. وذلك لان الماركسية تسحق كل مشروع فردي حر. والسبب ليس فقط في كونها فلسفة متكاملة تجعل من ينتمي إليها داعية في أفضل الأحوال، بل وبسبب طابعها التوتاليتاري المبطن وأنساقها الأيديولوجية المتشددة. إذ لا علم فيها من حيث الجوهر، بل مجرد غطاء علمي لدعاوي أيديولوجية صرف. لكن الذي أنقذ العلوي من هذا الأثر المخرب للماركسية هو انه كان شيوعيا أكثر مما هو ماركسيا، بمعنى انه كان يشاطر القيم العملية التي يمكن العثور عليها في الأديان والعقائد السياسية والفلسفية المتنوعة وحتى المختلفة. إضافة إلى معارفه الكبيرة وإخلاصه للتراث الثقافي العربي والإسلامي ككل. فقد كان هادي العلوي أديبا.

بعبارة أخرى، إن التأثير الكبير للماركسية على فكر العلوي كان محكوما ومرتبطا بالعقل العملي والقيم الأخلاقية وليس بتراثها الفلسفي وعقلها النظري. وليس مصادفة أن يصطدم آخر حياته بإشكالية الموقف من العقيدة. بحيث نراه ينظر إليها بقدر من المرارة الخالصة من شوائب الانتماء السياسي عندما اعتبرها خديعة. بل نراه يتوصل آخر حياته إلى "مشروع" الإنسان ويهمل مشروع العقائد الكبرى. لقد أراد أن يعيد بناء رؤيته وتجاربه الشخصية من خلال التركيز على جوهرية الإنسان. لكنه مشروع جاء متأخرا. ومن ثم لم يكن بإمكانه التحرر من ثقل الزمن الأيديولوجي وتاريخ التراكم الفكري والعقائدي في تصوراته وأحكامه وقيمه. لقد كان الرجوع إلى فكرة الإنسان ملاذه الأخير، الذي سعى لتجسيده في قاموس يتناول إشكاليات الإنسان.

ففي آخر عمره (حسب معرفتي وحديثه معه) وبعد أن رأى سقوط الاشتراكية، بقي حلم الماوية يداعب خياله. وليست التاوية في الواقع سوى الوجه الأقدم، حسب مزاجه الوجداني للماوية الحديثة، التي ظل يكن لها محبة عميقة. كما أن فكرة "المشاعية الشرقية" عنده ليست إلا الوجه المحسن للشيوعية الغربية التي بدت بالنسبة له فسادا ونفيا لحقيقة القيم المشاعية! كل

ذلك يشير إلى أن مأساة المثقف الماركسي تقوم في بذله جهودا هائلة من اجل البرهنة على أمور وأشياء لا قيمة لها بالنسبة لتعميق وتوسيع وترسيخ وعي الذات القومي والإنساني. وهذا ما توصل إليه هادي العلوي أواخر حياته، لكنه لم يكن قادرا على قطع خيوط الارتباط العديدة التي لفت كامل كيانه على مدار عقود من الزمن.

ومن الممكن توضيح ذلك على مثال موقفه من كتاب (النزعات المادية...) لحسين مروة. فقد كان هادي العلوي شديد الإعجاب بحسين مروة بشكل عام وبكتابه (النزعات المادية...) بشكل خاص. بحيث وصف حسين مروة "بشيخ الماركسيين العرب"! (على الأقل في مجال التراث). وهو وصف له معناه وقيمته ودقته بمعايير الايديولوجيا. وقد كان تقييم العلوي هذا نتاجا لإعجابه بالماركسية وتنميطها المدرسي الجيد في كتاب حسين مروة. كما أن ذلك لم يكن معزولا عما فيه من محاولة لسدة الثغرة الكبرى وردم الهوة الهائلة التي لم ينهمك بها هادي العلوي ويتفرغ لها، أي كتابة تاريخ الفكر العربي الإسلامي. كما يمكن إضافة سبب أخر وهو أن العلوي لم يكن كبير الاهتمام بالفكر الفلسفي العربي الإسلامي. والكتاب الوحيد المتخصص بهذا الصدد هو كتاب (الحركة الجوهرية عند الشيرازي).

فمن الناحية الشكلية يمكن القول، بان كتاب حسين مروة كتاب مدرسي بحت. كما انه مكتوب بمعايير الرؤية الأيديولوجية. وفي الوقت نفسه انه الأكثر اتساقا والأكثر تماسكا من حيث أنساقه وترابطه وأسلوبه وغاياته في الكتابات الماركسية العربية لذالك الزمن. وضمن هذا الرؤية له الأفضلية مقارنة بما كتبه هادي العلوي. مع أن هادي العلوي لم يؤرخ للفكر العربي الإسلامي. وان كتاباته جميعا تخلو من "طول النفس" في مكابدة الأعمال النظرية والتاريخية الكبيرة. لكن عنوان كتاب حسين مروة (النزعات المادية...) لا يخلو من هلوسة الأيديولوجية الماركسية العربية، وبالأخص ما يتعلق منه بالبحث عن "مادية" و"تقدمية" و"يسارية" في التراث العربي الإسلامي. وهذه قضية منهجية لا قيمة لها بالنسبة للتحليل الفلسفي. لكنها كانت حامية الوطيس ضمن تقاليد الصراع السياسي الأيديولوجي المبتذل آنذاك. ومع ذلك فأن الفضيلة الكبرى لعمل حسين مروة تقوم في توجيه نظر الشيوعيين العرب صوب التاريخ القومي والتراث الذاتي. وهي مفارقة لا أسخف منها بالنسبة للوعي الذاتي التاريخي والقومي. طبعا أن سبب ذلك يقوم في أن اغلب قيادات الحركات الشيوعية العربية من الأقليات القومية والعرقية والدينية. من هنا اغتراب التاريخ العربي والإسلامي عنها. ولا يقلل من هذا الأثر الطابع الأيديولوجي للكتاب. فقد كانت مهمته البرهنة على صحة وعظمة الماركسية والبحث عن "مادية" في التراث العربي الإسلامي مؤيدة لها.

بعبارة أخرى، لقد كان كتاب حسين مروة من ناحية المضمون اقل إثارة وقيمة من كتابات هادي العلوي. رغم الدعاية الهائلة له كما هي العادة بالنسبة للشيوعية العربية. وهذا بدوره لم يكن معزولا عن أن كل "إبداع" الشيوعية العربية وشخصياتها من كتاب وأدباء وشعراء وفنانين و"مفكرين"

كان جزء من تصنيع حزبي ومتحزب. من هنا شدة الاهتمام بكتاب حسين مروة القادر على صنع "عقل" عقائدي مقنن، أما العلوي فانه ترك المجال حرا أمام البدائل. انه محرّض ومثير للشكوك والنقد. الأمر الذي يجعل من الممكن القول، بان ماركسية منسّقة ومرتبة أتعس من ماركسية مبعثرة ومشعوذة! تماما كما أن "ماركسية" أنصاف المثقفين والمتعلمين أرذل من ماركسية صعاليك أميين! والقضية هنا ليست فقط في أن المثقف الحقيقي لا يمكنه أن يكون ماركسيا، بل وبسبب تخريبها للروح الحر والانتماء القومي والرؤية الواقعية والذوق السليم خارج حدود الثقافة الأوربية.

إن سبب هذه المفارقة يكمن في أن هادي العلوي لم يكن أيديولوجيا ولم يؤدلج لحركة سياسية أو حزبية. وليس مصادفة آلا يقلده الحزب الشيوعي العراقي (والعربية) إدارة تحرير مجلاته أو جرائده. بل عادة ما كان يترأسها أنصاف متعلمين مستعدين بحماسة منقطعة النظير لقول كل ما يريده الحزب! هذا الاسم المعتق لكل ما هو عتيق تلف! لقد كان هادي العلوي يفكر ويكتب بمعايير الذوق الشخصي والمعاناة الفردية وليس بمعايير العقائد. فقد تلاقت عنده في الواقع قيم العدالة والحق والمساواة والحرية والإنسانية وغيرها مع ما هو شائع عن الشيوعية. فتلابس الأمران فيه وعنده.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا إلى أننا لا نعثر عند هادي العلوي على اي اهتمام نظري بالماركسية والشيوعية. فهو لم يكتب بهذا الصدد شيئا يذكر. كما تخلو كتاباته من أي شيء له علاقة بأصول الماركسية ومكوناتها، اقصد الفلسفة والاقتصاد والاشتراكية (السياسة). وهكذا ظل حتى نهاية حياته. لقد كانت الماركسية بالنسبة له أشبه ما تكون بالحب الأول: مشاعر وعواطف ووجدان. يتذكره بلطف وعنفوان ولكن بدون ملامسة جسدية. وبالتالي لا ماركسية بالمعنى الدقيق للكلمة في كتابات العلوي، بل شيوعية قيم. والقيم الكبرى ليست حكرا على تيار دون آخر. لكن الصدفة شاءت(!) أن تكون في عراق النصف الأول من القرن العشرين مرتبطة بالشيوعية.

فقد كان العلوي يحتوي في شخصيته وأعماقه على تيارات عديدة: يسارية وشيوعية وماركسية وماوية ووطنية وقومية عربية وشرقية ومعادية للغرب. وبالتالي لا ينبغي إرجاعه الى جزء منها. فالعلوي صيرورة وكينونة ثقافية. والجامع فيها أو الرابط لكل أجزاءه هو ما يمكن دعوته بوجدانية القيم الكبرى كالعدل والمساواة والحق والعدالة والإنسانية.

وليس اهتمامه أواخر حياته بالمشاعية والتاوية والتصوف سوى الوجه الآخر لمرارة الشك بالعقائد الشيوعية. لكنه لم يستطع الفكاك منها بصورة تامة، بمعنى أن لم يوجه نقده الاجتماعي والفكري لتجارب الشيوعية والفكرة الماركسية. لقد بقى ضمن سياق الفكرة الشائعة عن أن الخطأ في العمل وليس في النظر. وهذا بدوره مجرد وهم أيديولوجي. لكنه تلمس أواخر حياته واقترب من الحقيقة البسيطة القائلة، بان الثقافة الحقيقية لها أصولها الحقيقية. والمهمة تقوم بالرجوع الى هذه الأصول. لكنه لم يستطع تأصيل هذه الفكرة، كما انه لم يقم بتطبيق نظري وفكري لها.

من الأيديولوجيا إلى الروح

العلوي هو احد نماذج الخيال المبدع للثقافة العراقية والعربية. فقد عكس في شخصيته وإبداعه روح العصر المعذب والباحث عن يقين في إخلاص يصل حد العناد المستعد لمواجهة الجميع من اجل البرهنة على أن ثمة أمور لا يمكن التنازل عنها. وهي أمور جعل منها مصدر قلقه ويقينه في الوقت نفسه. وليس اعتباطا فيما يبدو أن يضع عبارة "شخصيات غير قلقة" عنوانا لأحد كتبه. ففي مظهرها تبدو ردا على العنوان الذي استجده عبد الرحمن بدوي بصورة خاطئة، كما هو شأنه حالما يبدأ بالكتابة لحاله، عندما جمع المقالات التي ترجمها لماسينيون وغيره عن "شخصيات إسلامية قلقلة"! وهي كلمة لا علاقة لها بالبحث كما أنها لا تعبر عن حقيقة ما فيهم. إذ لم يكن "القلق" في الواقع سوى الحيرة والاندهاش الملازمين لوجدان اليقين، لأنهما جزء من يقين أعمق! بعبارة أخرى، كان الاختلاف في الاسم والمعنى واحد. وهو الشيء الذي جسده هادي العلوي في شخصيته وذاته.

فقد كانت حيرة العلوي واندهاشه لما تعرضت له تصوراته وأحكامه والعالم في القرن العشرين الذي عاش اغلب تحولاته العاصفة مثيرا للدرجة التي جعلت اشد عباراته المتهورة يقينا في يقين! لهذا لم يجد في كل أولئك الذين قتلوا فيما مضى وجعل منهم "شخصيات غير قلقة" في مواجهة السلطة والطغيان بوصفها تعبيرا

عن روحهم اللقاحي (الحر)، سوى الصورة القديمة لأمثاله أو غراره كما كان يحبذ القول.

انه أراد أن يصنع في ذاته نموذجا جامعا للقاحية عنيدة في مواجهة النفس أولا وقبل كل شيء! وسوف تتضح معالم هذه المواجهة في أواخر حياته. مع أنها كانت الخيط الجامع لمجرى حياته ككل بوصفها الصيغة الوجدانية للبحث عن يقين ضروري للنفس والآخرين على السواء. إذ لم يستطع العلوي وهو في اشد الحالات فردية وفردانية أن يرى نفسه معزولا عن كل هذا الكم الهائل من البؤساء دون أن يجعل من الدفاع عنهم مهنة للارتزاق السياسي والمعنوي. وليس مصادفة أن يبرز في أكثر من موضع في كتبه عن قيمة الشخصية الروحية، التي جعلته يبحث في غوته عن نعمة بالنسبة للألمان البسطاء كما وجد الصينيون في المعلم تساو مرجعا حكيما ورقيبا روحيا اقرب إليهم من آلهة يمكن تسخيرها بيد أنصاف المتعلمين والسلطة.

ولا تتشابه هذه الحالة عند اثنين ارتقوا في مصاف ما سيدعوه هادي العلوي بالمثقف القطباني أو المفكر الكوني على خلاف ما كان يتراءى له في مثقفي الأحزاب الشيوعية التي كان يعي نفسه جزءا منها. لقد توصل دون أن يتفوه بذلك عن أن كل منهم هو تجسيد لعلم مبتور وروح موتور، لأن ما يميزهم هو لسان بلا قلب وعقل بلا حكمة، لهذا كلما يرتقي أحدهم في طريق الرياسة كلما تستحكم فيه مقامات الجهل وأحوال الرذيلة. بحيث جعله هذه السبب يجاهر باعتراضه على ما اسماه بابتزاز المثقفين للحركة الشيوعية! بل جعله ذلك يصرخ مرة وهو المثقف الألمعي، بأنه لا يفضل أن يرى في حركة تسعى لإحقاق العدالة غير الأميين والجهلة والمكادي والمرضى! وكتب بهذا الصدد يقول "المناضلون الاجتماعيون وجمهور الأميين في العراق سيشددون نضالهم أكثر لتغيير هذه المعادلة بحيث تقل نسبة المثقفين في الحركة الشيوعية وتزداد نسبة الأميين. ومثلما يخوض المثقفون صراعهم الطبقي نخوض نحن صراعنا الطبقي. وساحتنا أوسع لأنها تضم العمال والفلاحين والعاطلين عن العمل والمكادي والأرامل والمطلقات والمرضى في المستشفيات الحكومية وسكان الريف والاهوار... جبهتنا أوسع وإمكانات نضالنا اكبر. وسيكون الصدام المحتوم في الساحات الحقيقية لا في ساحة الثقافة". بل نراه يدفع هذه الفكرة المتشددة في

وجـدانها العـارم المميـز لنفسـية العـوام العريقـة فـي تقاليـد التشـيع والجنوب العراقي إلـى مـداها الأقصـى عنـدما اسـترجع بـين صـرير أسنانه وتأففه من نموذج المثقف الشيوعي أسلوب الماوية فـي الثـورة الثقافية التي انتقدها وتبرأ منها في أواخـر حياتـه. ففـي أواخـر حياتـه بالذات كتب قائلا "إننا نسعى لتحويل المثقفين الطبقيين إلـى فلاحـين حتـى يتأصـلوا أكثـر. ولا نسـعى لتحويـل الفلاحـين إلـى مثقفـين لـئلا يفقدوا شرفهم الوطني والطبقي". وتوحي هـذه الكلمـات فـي مظهرهـا ولمن لا يعرفه ولـم يـره بأنهـا صـادرة عـن رجـل مفتـول العضـلات جهادي الجسد لا همّ له غير إثارة الصراع الـدموي. بـل أن مفارقتهـا الغريبة ومذاقها المثير يقوم في كونها كلمات تخرج من فـم كـان يجـد صعوبة هائلة في التنفس بسبب مرضـه الـذي كـان يعيـق عليـه حتـى إمكانية التنفس الطبيعي والنوم الضـروري! إلا أنهـا حالـة لـم تسـتطع خطف البريـق الحـاد فـي عينيـه وابتسـامته الطافحـة بصـدق الوجـود وإشكالية العدم.

لقد جمع هادي العلوي في ذاته همّ المثقـف الاجتمـاعي المتمـرد. وهو الذي يـدرك أكثـر مـن غيـره اسـتحالة صـنع الثقافـة مـن جانـب الأميين. أو أنهم لا يصنعون إلا ثقافة تعادل مستوى الأمية، أي ثقافـة الجهـل والغـدر والخـراب. لقـد أراد العلـوي انتقـاد المثقـف الفـلاح والفلاح المثقف. وهي فكرة مـا كـان بمقـدوره اسـتمدادها مـن الفكـرة الفلسفي الإسلامي الذي وجد حقيقة العـدل وجـود الأشـياء فـي محلهـا ومكانهـا. بعبـارة أخـرى انـه أحـب الفـلاح وأراد منـه أن يكـون ملـح الأرض، كمـا أحـب وأراد مـن المثقـف الحقيقـي أن يـرتبط بـالأرض وليس بجسده. وهو جسد التاريخ والحياة والمعاصرة والحرية والعدل والثقافة وتربة الوطن التي بخلت عليه حتـى بمـواراة جسـده النحيـل. بعبارة أخرى انه أراد أن يبرز قيمة التمرد في انتمائه لأرض الحقيقة لا لسـماء التملـق والكـذب والخـداع والتغيـر المـلازم لانتـزاع حقيقـة الهوية والهوية الحقيقة للمثقف.

وضمن هذا السياق ينبغي فهم معارضته لمدعي الثقافة قائلا "أنـا فلاح ابن فلاح. وما يهمني أبدا شعور الافنديـة الـذين كنـت أشـاهدهم يخرجون من قصور آل الجلبي والدامرجي. فاهرب منهم مع زملائي حين نكون في طريقنا لجمع النوى وبيعه للحـدادين حتـى نشـتري بـه الحلوى. ولأني لم اكتسب ثقافة ومعرفة زائدة على معرفتـي الفلاحيـة فقد بقـي طبعـي جافـا جافيـا جلفـا ولله الحمـد"! وهـي "مناكـدة" كبـار

الروح من الرجال الذين ملئوا فيما مضى من أسلافه المعتزلة مراكز بغداد البصرة. ويعرف هذا الأمر كل من يعرفه بالمعاينة والعقل. فكتبه ومقالاته المتنوعة وحديثه نموذج لموسوعية هائلة. وكل ما فيها وفيه دليلا على قلب كبير عطوف قادر أن يحتوي على العالم و ما فيه.

فقد كان هادي العلوي طيب القلب للدرجة التي جعلته أواخر حياته "تاويا" أكثر منه صوفيا، كما كان في عز شبابه ماويا أكثر منه ماركسيا. فقد جعلت منه هذه الملابسات كينونة لا يؤدي التعامل معها بمعايير الرؤية المنهجية الدقيقة والعلمية الصارمة إلا إلى الوقوع في متاهات تفسد الموضوعية والعلمية على السواء. إذ لم يستطع العلوي أن يكون تاويا تاما لأن ذلك يفترض فيه أن يكون صينيا فعلا، كما لم يكن بإمكانه أن يكون ماويا تاما، لأن أهوار العراق ومدنه غير مؤهلة لزج الفلاحين في حروب طويلة المدى. الأمر الذي جعله أيضا عصيا على الماركسية بكل ألوانها المألوفة في الوعي السياسي وتقاليد الأحزاب في العراق والعالم العربي ككل. بحيث أدى به ذلك في نهاية حياته إلى رفض فكرة العقيدة ككل بما في ذلك الشيوعية. بل نجده يتوصل إلى انه لا وجود فعلي لعقيدة شيوعية، بل هي مجرد كذبة أو مصيدة صنعتها البيروقراطية لخداع الجماهير واصطيادهم في شباكها. كما انه لم يذب في التصوف بوصفه الشرط الضروري لبلوغ ما دعوه بالفناء في التوحيد والبقاء في حقائقه. لكنه مّثل في وجدانه ما كان بإمكانه أن يكون تصوفا. مما جعله مغرما في أواخر حياته بفكرة "المثقف القطباني". وهو مفهوم مستمد من تقاليد التصوف وعباراتهم. لكنه كان بالنسبة له مجرد صيغة مقبولة من نموذج متسام يجمع في ذاته فكرة المشاعية (الشيوعية) واللقاحية (الحرية). ويشير هذا "التوليف" إلى انه لم يسر في طريق التصوف بالطريقة التي كانت تفترض في مقدمتها بالنسبة لرجل الفكر أن يرمي بأوزانه جميعا أو يحرقها أو يتلفها أو يضعها في بوابة الطريق من اجل عرض كل ما فيه أمام لهيب الحريق الجديد لتطهير الوجدان. فقد مارس العلوي هذه العملية في مجرى حياته ككل. وتوصل في نهايتها إلى انه لا حقيقة لوجود "العقيدة"، بل الحقيقة في وجد الوجدان، أي في البحث الدائم عن النفس من خلال وضعها على معايير تتسم بثبات لا يحكمه سوى ما دعته الصوفية وكرره هو مرارا، بعبارة "التحرر من رق الاغيار". غير أن العلوي

لم يستطع رمي ميزان الماوية الشيوعية. إذ استبطنت في الكثير من جوانبها ميزان التاوي الصوفي الظاهر فيه. ولم ينكر العلوي هذا الاستبطان، كما أنه لم يرغب في التخلص منه لأنه كان يدرك قيمة العمل الفعال بمعايير الواجب السياسي. فالوجدان بالنسبة له هو وجد المشاكل الواقعية لا الإشكاليات النظرية. من هنا لم يكن وجدانه خالصا لأنه لم يبحث عن نقاء فردي وخلاص يماثله بالشكل. وهو أمر نعثر عليه في مساعيه المتأخرة للبرهنة على أن العقيدة هي شر وأنها أحد مصادر الخراب الشامل للدولة والمجتمع والثقافة والفرد والوجدان. بل انها تتعارض مع حقيقة الوجدان. ومع ذلك ظلت العقيدة تتحرك بمكرها الخاص في أحكامه وتقييمه ومواقفه وسلوكه الشخصي أيضا. مما جعله يتفانى في إبراز قيمة الوجدان في الوقت الذي أبقى عليه محكوما بمعايير المواقف السياسية والاجتماعية وليس بالعكس. وفي هذا يكمن سر البحث في التاوية عن نموذج أعلى مع أن التصوف اقرب إليه وأدق وأعرق. لكن التصوف لم يسعفه في شحذ "فراسة المؤمن" حتى حالما أصبح نوذجه من حيث الروح والمطلق. وسبب ذلك يقوم في بقاء أولوية الرؤية السياسية الاجتماعية، أي عدم فناءها في الوجدان الخالص. الأمر الذي جعله اقرب ما يكون إلى مغناطيس يجتذب كل ما قرب منه أو حاذاه. وجعل من السهل أحيانا التصاق أنصاف المتعلمين والجهلة والخائبين المتخفين بأغطية الثورية والعبارة الكاذبة من شيوعية مبتذلة، وماركسية جاهلة، وجاهلية اشد مكرا من الأعراب، ومزيفين تعلموا مسك القلم وإملاء ما في كتب القدماء من نصوص وفصوص كما هي وتقديمها على أنها جزء من تراث ينبغي للقراء المعاصرين الاطلاع عليه والباعة في الاتجار به.

لقد كان هادي العلوي في كيانه وكينونته شطح العراق المعاصر وصوته الصادق وضميره المخلص. وهو شطح يعبر في جوهره عن اليقين المقلوب في مواجهة وتحدي كل ذلك الستار الذي رفعه في يوم ما أمام نفسه ليكتشف في نهاية المطاف أن الحقيقة في أعماق النفس. وأن المفكر الكوني والمثقف القطباني مظهرها. وفي هذه المفارقة ابتدأت حياته وانتهت. ففي حياته ومثواه صورة رمزية لما أراد أن يقوله لنفسه وللآخرين في تحدي كل ما وجد فيه عائقا أمام الحرية والعدل. إذ كتب في إحدى مقالاته عن زينب بأنها المرأة التي استطاعت أن تقلق الدولة الأموية بأسلوبها اللين السهل. مما حدا

بالسلطة لاغتيالها ودفنها في مكان لا يعرف أحدا مكانه. أما المكان القائم في أطراف دمشق والذي يحمل اسمها الآن فهو مكان موهوم. إلا أن التاريخ جعل منها شهيدة وشاهدة على أن أشكال الموت قد تختلف لكنها لا تغير من قدرة الحق والحقيقة عل استقطاب الأجيال لاحقا لتقديس المكان وليكن وهميا أو زائفا. كما انه المكان الذي دفن فيه هادي العلوي.

وعندما يتساءل المرء اليوم عن المكان الذي دفن فيه هادي فانه سيسمع جواب لا قلق فيه: جنب السيدة زينب! هكذا هو الأمر على بساطته المعهودة في ألسنة العوام والشوام، لكن مفارقة هذه الرمزية المفحمة أعمق وأشكل. فهو يرقد إلى جانب زينب وزينب بلا مكان! لكنها مفارقة تنحلّ بالبساطة المعهودة نفسها الملازمة لمنطق التاريخ والثقافة عندما نقول بان العلوي لم يمت في ضمير الثقافة والمثقفين كما لم تمت زينب في ضمير الشيعة، النساء والرجال منهم على السواء!

لقد جسّد هادي العلوي في حياته وموته، وشخصه وفكره، وأقواله وأعماله، وإبداعه المكتوب وأثره المنقول حلقات، على قدر عقوده الستة، سلسلة صيرورته الروحية وكينونته الثقافية وهي

الموقف من النفس باعتباره عملية دائمة من الارتقاء في أحوال الإخلاص

والموقف من السلطة باعتباره عملية دائمة في الابتعاد عنها ونقدها ومعارضتها

والموقف من المثقفية باعتباره عملية دائمة لاستظهار قيم الحق والحقيقة

والموقف من الناس باعتباره عملية دائمة للدفاع عن العدل والمساواة

والموقف من الغرب باعتباره عملية دائمة لإيقافه عند حده

والموقف من المشاعية واللقاحية باعتباره عملية دائمة للسمو الروحي والمعرفي.

فهي المواقف التي توصل كل من يتأمل تجربته تجاه السلطة إلى كونها مجرد حلقات مترابطة لسلسلة الإبداع الحر والخيال المبدع.

فمن مفارقات الوجود ان تكون نهاية الرجل العظيم في بدايته. وهي حقيقةٌ! ففي نهايته نرى حقيقة ما تراكم في مجرى صيرورته الفردية والتاريخية. وعندما كتب العلوي في أحد آخر أعماله (ديوان

الوجد)، أو بصورة أدق ما استجمعه من وجد الوجود، فانه قدم له ببيت من شعر الحلاج القائل:

كانت لقلبي أهواء مفرقة فاستجمعت مذ رأتك العين أهوائي!

وقدم للبيت الشعري المذكور أعلاه بعبارة من أربع مفردات هي "إلى المعنى من الذات". وهي عبارة يمكن إعادة صياغتها بكلمات "إلى الحقيقة من الأنا". وهي فكرة يصل إليها بالضرورة كل من تستحكم في أعماقه وحدة الحق والحقيقة أو وحدة الإحسان والإنسان! إذ لا طريق فعلي لبلوغ الحقيقة كما هي دون تذويب مقوماتها وآليتها في "الأنا"، بوصفها الصيرورة الملازمة لإبداع ما دعاه الحلاج يوم بعبارة "أنا الحق". فهو الطريق الوحيد لإبداع الأنا المبدعة، أي الأنا القادرة على استقطاب المعنى وتركيبه من خلال معاناتها الذاتية.

فالحقيقة هي أيضا معاناة البحث عن وحدة تستحكم في نياتها نزوع نحو التغير والتبدل لا يتناهى ولا يتحجر في شكل من الأشكال أو مظهر من المظاهر أو صورة من الصور. فهي كالحياة المتراكمة في وحدة تناقضاتها التي لا تحصى. وقد كانت حياة العلوي هي الأخرى تيارا متصارعا للأهواء المحكومة بتناقضات النزوع الإنساني صوب الحرية والحق. فهو لم يقتل كما قتل الحلاج، لكنه لم يكن اقل معاناة في تأمل ذاته المضطربة في أهواء صارع من اجل جمعها فيما كان يعتقده نموذجها الأعلى. فما هي هذه الأهواء التي كانت تفرّق قلبه؟ وما هو الشيء الذي حالما رآه جعله يستجمع ذاته؟ وهل رآه مرة واحدة ، أو انه كان يلازمه مدى الحياة أم في آخر حياته؟ أم انه الخيط الذي كان ينسج أهوائه منذ البدء ليصنع منها في نهاية المطاف لباس ما دعاه بالمثقف القطباني أو المثقف الكوني؟ وان يرتديه بحمية صادقة كما كان يفعل متصوفة الماضي في لبس الخرقة من اجل استظهار سلسلة الارتباط المستبطنة في كمية الرقع المتناثرة عليها، بوصفها إشارة ودلالة على السريان الوجودي لأرواح الشيوخ والأولياء؟! وهو ارتباط وجودي ووجداني في آن واحد بفضل تمثله حقيقة الأبعاد الزمانية والمكانية، والمادية والروحية بوصفها كلا واحدا في استنهاض القلب في طلب الحق. وهي الفكرة التي وجدها العلوي في عبارة "إلى المعنى من الذات".

لقد أدرك في نهاية المطاف بأن المعنى الحقيقي للمثقف ينبع من ذاته وليس من العقيدة (الأيديولوجية) أيا كانت. ووجده في التصوف بوصفه الفكرة المعبرة عن حقيقة المشاعية الشرقية. ولم تعن هذه

التسمية بالنسبة له سوى روح التمرد الدائم والتحدي الإنساني من اجل بلوغ الهدوء الشامل مع النفس. وبين بداية التحدي ونهاية الهدوء الشامل تناثرت أهواءه وتشتت في دروب الآلام والآمال والعمل الدؤوب.

كانت حياة العلوي في كلها علم وحال وعمل يتذبذب مع أمواج التمرد والتحدي العارم ضد السلطة والابتزاز، وفي الارتقاء المتسامي في طريق كشف وتذوق ما سيدعوه أواخر حياته بالمثقفية واللقاحية والمشاعية الشرقية. وهو سمو يتلألأ في شطحاته العديدة مثلما صرخ مرة متحديا زيف المثقفين قائلا بأنه فلاح وابن فلاح! وانه يعتز بجلافته وجفائه في التعامل مع النفس والآخرين! وهي عبارة يمكن فهمها بمعايير الشطح، كما أنها التعبير النموذجي عن حال التمرد المميز لإبداع العلم العامل والعمل العالم بمعايير الإخلاص للحق والعدالة. الأمر الذي يجعل من الأخطاء فضيلة، ومن الجفاء سلوى، ومن الزلة إصابة، كما قال أحد المتصوفة مرة بان "سيئات الأولياء حسنات الأبرار". وهي حقيقة جسدها العلوي في ذاته. إذ نعثر حتى في أخطائه الفكرية على وجدان سياسي تام الإخلاص للحق والعدالة، وفي سلوكه المستغرب أحيانا مسحة من الجفاء مع النفس أولا وقبل كل شيء، ومن الغرابة في الأطوار مسارا صوب الحرية التي لا ترحم العقل من رؤية "جليات الأمور" و"متطلبات الضرورة".

لم يكن هادي العلوي رجل سياسة بالمعنى الدقيق للكلمة، بل رجل الروح الصارم. وفيه فقط يمكن تحسس وفهم حقيقة الهاجس الذي كان يحكم كينونة المثقف فيه وصيرورتها الدائمة. وهي صيرورة ارتقت من وجدان الريف الفلاحي إلى عقلية المدينة الثورية، ومن التراث الماركسي العادي إلى تراث التصوف "القطباني"، ومن شيوعية الجماهير إلى الزهد الفرداني، ومن ماركس الماوي إلى الجيلاني ولاوتسه المشاعي، ومن مثقف الحزب إلى المثقف الكوني. ولا ينبغي تحليل وإعادة تركيب هذا التحول بمعايير التحول الفكري المتراكم في دراسة التصوف. إذ لم يكن التصوف بالنسبة له علما وعملا متكاملا في رؤية ذاتية لها نظامها الخاص بها، كما أنها لم ترتق إلى مصاف الرؤية الفلسفية، بل كانت اقرب إلى روح ذائب في تصوراته وأحكامه الاجتماعية وإخلاصه الوجداني. إذ لم يكن التصوف جزءا من اهتمامه العلمي. ولم نعرف

عنه كتابات جدية أو محترفة أو حتى مستقلة عن التصوف بما في ذلك أواخر حياته.

لقد كان التصوف جزء من فكرة كبرى اصطلح عليها بعبارة حقيقة المشاعية الشرقية. فقد تراكمت هذه الفكرة في مجرى تأمله تجارب المثقفين والثقافة وانحرافات الحركات الثورية بعد انهيار الشيوعية السوفيتية. وهو حكم تكشف عن أبعاده حادثة لقائي الأول به في منتصف الثمانينيات في دمشق عندما زرته في بيته (قبو او سرداب تحت احد البيوت العادية). وعندما عرفني بالاسم صافحني بحرارة وابتسم ببساطته المعهودة وملامح البشاشة الكبيرة على وجهه وفي عينيه. ثم قال لي وهو يتأملني بأنه لم يكن يتوقع بأنني إلى هذه الدرجة من الشباب (يقصد صغيرا) وبعد أن اطراني بكلمات كثيرة تساءل:

- إنني استغرب اهتمامك بالتصوف! ألا ترى ذلك؟
- اعتقد أن الغرابة في كونك لا تهتم به!
- تعتقد؟

حينها بدأت قريحتي بالحديث عن التصوف بالطريقة التي قلبت بها الأمور رأسا على عقب مما كان في كتاب (النزعات المادية) لحسين مروة، الذي كان العلوي يعتبره مرجعا "معصوما" في هذا المجال. ثم كلمته عن مشروعي "مائة كتاب عن مائة صوفي"، الذي تركته بعد سنوات طويلة من البحث بعد أن وضعت صيغة جدا مكثفة له في (حكمة الروح الصوفي). وقد قال لي العلوي بعد سنوات أخرى، بما في ذلك في بعض رسائله من أن ما اكتبه عن التصوف هي أعمال فلسفية لم يرتق إليها العلم المعاصر، وأنها تسمو على كل مكتوب في عالم اليوم. بل وباح لي يومها وفي بعض رسائله أيضا من أن ما اكتبه في التصوف هو أمر عميق للدرجة التي ترهق أكبر الباحثين رصانة وعمقا، لكنها أعمال تخترق القلب والعقل والضمير.

ليس المقصود من هذه "الدلائل" سوى الإشارة إلى حقيقة التصوف في فكر العلوي وشخصيته. فهو لم يتطرق إلى التصوف بالطريقة التي اخذ يجد فيه "بعدا ثوريا" و"إنسانيا" إلا في منتصف الثمانينيات (القرن العشرين). ولا علاقة لهذا الاهتمام والتغيير في المواقف من التصوف بغير شخصية العلوي نفسه. بمعنى انه لا

علاقة لـه إلا بمـا كـان يجـري فـي أعماقـه مـن تحـول يعكس مسـار الرجال العقلانيين الكبار واعتـزازهم الشـديد بفـردانيتهم الـذي يصـل أحيانا حد التحدي غير المعقول لكل معقول وموجود! لاسيما وأنهـا الصـفة التـي طبعت شخصـية العلـوي وحكمت سلوكها. فقد كانـت شخصـيته تتأهـب وراء المحـاور التـي حـارب حولهـا. وذلـك لأن الهاجس الذي كان يحكم كينونة المثقف فيه هو نفس هـاجس تكاملهـا في مشروع المثقف الكوني.

فمـن الناحيـة الظاهريـة تبـدو مجموعـة تحـولات مـن ريفـي إلـى مـديني، ومـن شـيوعي (ستاليني - لينينـي – ماركسـي) إلـى مـاوي، ومنهما إلى مشاعي شرقي. وهو تحـول جعـل مـن التصـوف أسـلوب تحقيق ما أطلق هو عليـه لاحقـا عبـارة "حقيقـة المثقفيـة". ففـي بدايـة الأمر لم تبتعد مواقفه من التصوف عما أطلق عليـه حسـن مـروة فـي كتابه (النزعات المادية) مـن أنـه لا يتعـدى كونـه "أحجـار فـي بركـة راكدة". بل وانهمك في ردم وهدم كل ما كان يبـدو بالنسـبة لـه حجـر عثـرة أمـام طريـق الراديكاليـة الجـارف. ولعـل مفارقـة الصـيرورة الخاصة للحقيقة فـي شخصـيته تقـوم فـي أن الراديكاليـة العنيفـة التـي ميزت موقفه من التراث الإسلامي قد رمته في نهاية الأمر إلـى بحـر الصوفية ليسبح في تياره الجارف نحـو شـاطئي المشـاعية والكونيـة. وفي هذا التيار الجارف كانت تتراكم عناصر المأساة الشاملة للعلـوي وعظمته في الوقت نفسه. فقد كانت هـذه المأسـاة والعظمـة تقـوم فـي محاولته العنيدة لتوليف المشاعية والحرية. وهو جهد عـادة مـا يـؤدي في نهاية المطاف إلى اندثارهما كليهما.

وهي مأساة لا يمكن للمفكـر الاجتمـاعي الكبيـر والمخلـص حتـى مـخ العظـام لمـا يقولـه ويـراه، ألا يواجههـا فـي وحـدة المتناقضـات الكبـرى التـي عبـر عنهـا أحـد المتصـوفة مـرة بكلمـات "عرفـت الله بجمعه بين الضدين". فقد جعلت هذه المعرفة هادي العلوي يجمع فـي ذاته الجيلانـي ولاوتسـه، الحـلاج ومـاركس، أبـو ذر الغفـاري ومـاو تسي تونـغ. ولا يخلـو هـذا الجمـع مـن مفارقـة تاريخيـة فـي مصـائر الأفراد والأمم وجدت تعبيرها العراقي في شخصية العلوي.

فقد تمثل هادي العلوي هذه الوحدة المغرية للمتناقضات وجسـدها فـي مشـروعه الطوبـاوي عـن القيمـة الأبديـة فـي معارضـة السـلطة والغرب وتأييد المثقفيـة اللقاحيـة والمشـاعية الشـرقية. ووجـد هـادي العلوي في هذا "التناقض" مصـدرا معينـا لإبداعـه النظـري ومعيـارا

لسلوكه العملي. بحيث جعل منهما معادلة حية لإشكالية العلم والعمل وتوليفها منهجيا في مرجعية نموذجية في الوقت نفسه. الأمر الذي جعله سهلا عصيا، منهك الجسد شديد البأس، رجلا حاويا لمكونات الوحدة المغربية في المتناقضات، مما جعل منه مفكرا اجتماعيا يصعب حصر كل ما قاله وأراد قوله (وفعله) بمعايير السياسة التي طالما كانت تقض مضجعه مع انه أكثر الناس بعدا عنها بمعايير من يحترفها ببدنه، وأشد الناس التصاقا بها بروحه وبمعايير من يفهم مضمونها الاجتماعي وقيمتها الضرورية بالنسبة لسمو الروح والجسد الإنسانيين. وهو "تناقض" لا تربطه سوى خيوط الروح النقدي التي صنعت شخصيته ووحدتها في كل ما يبدو متناقضا فيه.

***

الإبداع الحر – معارضة أبدية

لم يكتف هادي العلوي في نقد كل شيء، بل ووظف الرؤية النقدية للتراث العربي بدء من الجاهلية وانتهاء بالمعاصرة كما وجدها في شعر الهجاء، باعتباره الصيغة الأكثر صدقا في التعبير عن خلجات النفس والضمير. فقد جمع أواخر حياته (ديوان الهجاء) بوصفه التعبير التاريخي المتنوع عن الروح النقدي العربي في تناوله مختلف مظاهر الحياة. ووضع هذه الحصيلة في فكرته عن أن التاريخ العربي يبرهن على أن "الهجاء اقرب إلى الفعل الثوري من المديح بكل أشكاله ومضامينه". ووضع هذه الفكرة في استنتاجه العام القائل، بأن "أدب الدفاع هو أدب التبرير حتى في موضع الفعل الثوري. أما الهجاء فهو أدب النقد اللقاحي المنوط به تعميق مشروعية المؤسسة الجديدة ومساعدتها على إنجاز مهمتها"[1]. ذلك يعني انه رفع النقد الدائم إلى مصاف المرجعية الضرورية بالنسبة للمثقف بوصفه شعار الإبداع الحقيقي.

إن الإبداع الحقيقي بالنسبة لهادي العلوي موقف لا مهادنة فيه ولا يقف عند حد وحدود، أوله الدولة وآخره المقدس. بحيث جعله ذلك يرفع النقد إلى مصاف الثورة. لهذا اعتبر منهج "الثوري الهجّاء أنبل من الثوري المدّاح". واستنتج هذه الفكرة من تأمل الأبعاد الفعلية في موقف المثقف من الواقع والسلطة انطلاقا من أن المدح سواء من

[1] هادي العلوي: المؤلفات الكاملة، دار المدى، دمشق، 2003، ج9، ص10.

"داخل الثورة أو خارجها" لا يفترض دفع الثمن، بينما يلازم الهجاء دفع الثمن الفردي والحياتي. من هنا قلة الهجاء بين الشعراء وكثرة المديح بينهم.

وإذا كانت هذه الصيغة الظاهرية تعبيرا عن موقف العلوي من إدراكه الخاص لدور الأديب في الحياة الاجتماعية والسياسية، فإن باطنها يقوم في مستوى تعبيره عن حقيقته بوصفه فنا أدبيا أصيلا صادرا عن الذات الشاعرة، غير متأثرا باعتبارات المصانعة والمصلحة. وفي هذا بالذات تكمن وظيفته الاجتماعية والسياسية التي تجعل منه "أدبا ملتزما". مما يجرده عن الشتم الشخصي المحض ويجعله انتقادا واعيا لحالة ما[2].

إن رفع الهجاء إلى مصاف النقد وجعله مرجعية على الظاهر ومعيارا على الباطن، بما في ذلك في تقييم ما اسماه بالعمل الثوري، هو إشارة إلى تحديد المضمون الدائم للمواقف والأحكام. وهي صفة طبعت ظاهر العلوي وباطنه. وفيها فقط يمكننا رؤية تماسكه الفعلي وتجانسه الدائم، الذي حصل في أواخر حياته على نموذجه الأرقى في الفكرة الصوفية القائلة بأن الحرية الحقيقة تقوم في التحرر من رق الاغيار. ووضع هذه الفكرة في ممارسته الشخصية وجعلها شعاره العملي في الموقف من كل ما يدور حوله وفيه، وتجاه كل ما يبدو له حجر عثرة، مهما كان نوعه سياسيا أو فكريا أو عقائديا، أمام التحرر الفعلي. فقد أشار في أحد أعماله (خلاصات في السياسة والفكر السياسي الإسلامي) إلى أن ما يعنيه أولا وقبل كل شيئ هو الكشف عن مآثر تاريخنا وخطاياه دون انحياز أو مسبقات عقائدية، مع الاستعداد دوما لتقبل التكفير من الأضداد والنقائض في أي مسألة يختلفون عليها[3].

لقد أراد هادي العلوي القول بأنه على استعداد دائم لمواجهة تكفيره من جانب الآخرين، كما انه مستعد لمواجهة من ينقمون عليه من أفكار. وهو استعداد فكري وأخلاقي رفعه إلى مصاف المنهجية العلمية والعملية في الموقف من التاريخ. ويشير هذا التلازم إلى طبيعة الارتباط بين "الأنا" و" التاريخ" في فكره ومواقفه العملية. إذ اعتبر الموقف من التاريخ هو نفس الموقف من الأنا، كما أن الموقف من الأنا هو الوجه الآخر للموقف من التاريخ.

---

[2] المصدر السابق، ج9، ص9.

[3] المصدر السابق، ج1، 27.

ووضع هذه المنهجية في فكرته عن ضرورة إزالة مبدأ القداسة في فهم التاريخ والتعامل معه. بعبارة أخرى، انه أراد القول، بأن التاريخ هو ماضينا ومن ثم لا قدسية فيه. وهي رؤية تجعله اقرب إلينا ومصدرا من مصادر وعبنا الذاتي القومي والثقافي الحقيقي. كما أنها أسلوب تمحيص المعاصرة ونقدها. بل ووجد في الخضوع لمبدأ القداسة في فهم التاريخ أحد أسباب إخلاءه للمؤرخين الغربيين كي يبحثوا فيه على هواهم[4].

وليس مصادفة أن يتناول العلوي في مجرى استعراضه تاريخ النبوة والخلافة الصفات العادية الملازمة لصيرورة الدولة والنشاط السياسي مثل الكذب والخداع والغش والرشوة والاغتيال والتجسس والغدر وما شابه ذلك في أعمال الجميع بما في ذلك في سلوك النبي والخلفاء الراشدين وغيرهم. ولم يجد في ذلك نقصا فيهم. على العكس! لقد وجد فيه جزءا من الدهائيات الدنيوية (السياسة العملية)، التي تجد في هذه الأساليب ضرورة من اجل مبادئ أعلى وارفع. أو على الأقل أنها جزء من تاريخ واقعي عادي لا معنى لرفعه إلى مصاف المقدس، انطلاقا من انه لا قدسية في التاريخ بحد ذاته.

وجسّد هادي العلوي رؤيته هذه في كتابه (الاغتيال السياسي في الإسلام) الذي أثار في وقتها جدلا واتهامات عديدة ضده. وهو كتاب لا يحتوي على قيمة علمية أو فكرية بحد ذاته. إذ لا جديد فيه على الإطلاق سواء من حيث الشكل أو المضمون. بل انه يتسم بنوع من الاستعراض الملل أحيانا بسبب جمعه لأحداث متشابه لا يتغير فيها سوى أسماء وأيام تتعلق بكيفية اغتيال هذا الشخص أو ذاك. كما أنها معلومات مستمدة بأكملها من كتب التاريخ المعروفة. لكن قيمة الكتاب تنبع من منهجية محاربة التقديس للتاريخ في كل مراحله دون استثناء. بمعنى سعيه لجعل التاريخ جزء من تتابع وتسلسل الأحداث العادية والكبرى التي تتضمن كل نوازع الوجود الإنساني.

ذلك يعني انه أثار ذهنية ونفسية معينة تتسم بقدر هائل من الحساسية والانفعال شأن الكثير من الكتب المشابهة له مثل كتاب طه حسين عن الشعر الجاهلي وكتاب نقد الفكر الديني لصادق جلال العظم وكثير غيرها ممن اتسم بقدر كبير من الركاكة العلمية والفجاجة الفكرية. فقد كان اغلب هذه الكتب تطفلا على العلم الناقص وأنصاف المتعلمين الذين كان وما يزال يعج بهم العالم العربي. لكن

[4] المصدر السابق، ج1، ص15.

العلوي، شأن طه حسين، عمل بنفس القصد الساعي إلى ردم الهوة التي حفرتها في ذاكرة العرب والمسلمين أوهام القداسة. وهي حالة تعكس كبر الأوهام وسعة الجهل لا كبر الإبداع وسعة المعرفة. لكنها قضية واقعية. أما قيمة العمل فيها بما في ذلك مواجهتها فهي اقرب ما تكون إلى مواقف الفعل الحر منها إلى الإبداع الحقيقي، أو أنها اقرب إلى الإبداع المعنوي منه إلى الإبداع العلمي. وقد تكون ضرورته الجزئية في ذلك مع انه لا يصنع يقينا عقلانيا وحرية مبدعة.

أما هادي العلوي فقد أراد من وراء رؤيته الحرة ونقده لفكرة ونفسية القداسة المغلفة لتاريخ العرب والمسلمين القول، بأن تاريخ الإسلام هو أيضا تاريخ الكذب والغش والخداع والرشوة والاغتيال والتجسس والغدر وما شابه ذلك، شأنه شأن كل تاريخ سياسي. كما كان الحال بالنسبة لكتاب طه حسن في نقده للدس والكذب والغش والخداع في "الشعر الجاهلي". وليس اعتباطا أن يعتبره العلوي "الرائد الأكبر، بعد اطلاعه على مناهج الغربيين، كما تجلى في كتابه (في الشعر الجاهلي) الذي هز التاريخ المقدس للمرة الأولى في عصرنا الحاضر"[5]. وليس مصادفة أيضا أن يرفعه مقارنة بالعقاد إلى مصاف الذرى. إذ وجد في طه حسين رجلا قريبا إلى المظلومين مع انه بقى في دراساته الإسلامية ضعيفا من وجهة النظر العلمية، بينما كان العقاد يجري "في الوادي المقدس"، وشخصياته سماوية لا تتآلف مع مطالب البحث في التاريخ السياسي[6]. ذلك يعني أن الإشادة بالموقف النقدي الداعي إلى إزالة "مبدأ القداسة" في الموقف من التاريخ يهدف إلى إرجاع التاريخ إلى نصابه الواقعي ومساره الضروري بالنسبة للوعي الاجتماعي.

إن نقد مبدأ القداسة تجاه تاريخ النبوة وخلافة الراشدين وإبراز الوقائع المتعلقة بحالات الاغتيال السياسي هو ليس فقط نقد "التاريخ المقدس" بل ونقد ظاهرة الاغتيال السياسي نفسه. وقد جرّه هذا الموقف إلى نقد فكرة المقدس في كل ما لا صلة جوهرية لها بالحق والحقيقة. فنراه على سبيل المثال يورد الحادثة المروية عن سلمان الفارسي عندما طلبوا منه الإقامة في القدس للتبرك بها وحصول ثواب الموت فيها حيث أجابهم "أن الأرض لا تقدس أحدا. وإنما

---
[5] المصدر السابق، ج1، 16.
[6] المصدر السابق، ج1، ص17.

يقدس كل إنسان عمله". إنها مجرد نفي هذا النوع من المقدس بمقدس الفكر الحر المقيد برؤية إنسانية متسامية.

يفترض نفي المقدس من وجهة نظر هادي العلوي تأسيسا نوعيا جديدا له بما يمكن دعوته بمبدأ نقد الوقائع بعين الحقائق. من هنا نقده للعقيدة وتراث الماضي في مدارسه ومواقفه واستنتاجاته وأحكامه، ونقد الحاضر بمختلف حركاته الفكرية والسياسية من قومية وإسلامية وشيوعية وليبرالية، ونقد المستقبل بالعمل على تحقيق ما دعاه بمشروع المشاعية الشرقية (العراقية). ذلك يعني أن إزالة مبدأ القداسة لا تعني بالنسبة لهادي العلوي نفيه.

لقد كان الروح النقدي بالنسبة لهادي العلوي ليس أداة لتثوير الوجدان فحسب، بل وأداة لرفعه إلى مصاف الرؤية العقلية المجردة والمتسامية. دون أن يخلصه ذلك من الولع في طوباوية جديدة وجد فيها الصيغة الأكثر سموا لنقد الواقع ومبدأ القداسة. وهي مفارقة ميزت شخصية العلوي وإبداعه النظري والعملي.

فقد كان همه الكبير تجاه التاريخ والواقع يدور في فلك النقد العقلي العارم لمبدأ المقدس الزائف والموهوم والمزعوم والمستند إلى هراوة السلطة أو العقيدة أو كليهما، أي عندما يصبح المقدس جزءا من آلية السلطة في تحكيم استبدادها الشامل، أو جزءا من آلية الرؤية العقائدية في قمع المعارضة أو التنكيل بالفكر الحر وحملته. الأمر الذي جعله مرة يقول، بأن "العقيدة شر ما يملكه أهل العلم. وهي الرقيب الداخلي الذي لا يقلّ سوءا عن الرقيب الرسمي والمسئولة عن تكوين الوجدان القمعي للأفراد ومصادرة حرية الضمير"[7]. وهي فكرة توصل إليها في مجرى تفتح العقيدة (الشيوعية) في وجدانه الذي أوصله إلى حقيقة مفادها أن العقيدة أيا كان شكلها ومحتواها ومضمونها هي قيد على العقل والضمير والوجدان. أنها تمتهن ما يسعى إليه وتسحق ما يستنبطه ويستظهره من حقائق متصيرة في مجرى معاناة بناء المثقفية، أي الأنا المثقفة.

ولا تعني الأنا المثقفة أو المثقفية بالنسبة للعلوي سوى ما أطلق الحلاج عليه يوما عبارة "أنا الحق". بمعنى الأنا الناطقة بلسان الحقيقة. وهو لسان لا يمكن بلوغه دون ابتلاء قلب المثقف بمعركة المواجهة الدائمة مع المقدس المزعوم والموهوم في دعاوى الجميع من دول وسلطات وأحزاب وجماعات وأفراد وأفكار وتراث، وبحث

[7] المصدر السابق، ج1، ص27.

في ماض ومعاينة في حاضر وتأملا في مستقبل، أي في كل مظاهر الوجود والعدم!

إذ لم يكن نقد الماضي والحاضر والمستقبل سوى الصيغة العقلية لتفحص مثقفية المثقف. وهو مضمون ما كان يمثله العلوي في مواقفه من كل شيء. بمعنى أن حججه العقلية ومواجهته العنيفة ضد مختلف مظاهر المقدس الزائف لا تعني بالضرورة ارتقائها إلى مصاف التأسيس العقلاني لمنظومة الفكر الفلسفي والاجتماعي. إلا أنها كانت تتمثل عناصره الكبرى، وبالأخص النزعة النقدية والبعد الإنساني والغاية المتسامية والفردانية الفاعلة بمبادئ البدائل المعقولة. فقد كانت هذه العناصر تعمل وتتفاعل عند هادي العلوي من خلال وحدة البعد الإنساني والغاية المتسامية في آرائه ومواقفه وأحكامه. من هنا نراه يؤيد حركة الشعوبيين من حيث رؤية أبعادها الطبيعية. بمعنى رؤية ما فيها من "يقظة ضمير لدى أهلها" لأنها كانت "رد فعل طبيعي يصدر عن الإنسان السوي في أي ظرف مماثل"[8]. فالإنسان السوي لا يمكنه قبول امتهان حريته وقوميته وانتمائه أو الإقرار بدونية أي من مكوناته الجوهرية. والشيء نفسه يمكن قوله عما تناوله من شخصيات مثيرة للجدل ومفاهيم في "قاموس التراث" العربي الإسلامي من اجل إعلاء فكرة ما دعاه باللقاحية، أي الحرية التي لا تقيدها سلطة ولا يستعبدها شيء آخر. كما وجد في العقيدة الشيعية التي يجاهر بالانتماء الوجداني والعقلي لأهلها، كيانا متناقضا لأنها "تجري في العاطفة الدينية مع أبي ذر، وفي الاقتصاد مع الأمويين"[9]. وهو تناقض وجد انعكاسه في ممارستهم المعاصرة. بحيث وجد في حركاتهم السياسية كيانات فاسدة. وكتب بهذا الصدد يقول "الشيعة العراقيون بالمصطلح السياسي كلهم فاسدون. وهو أغنى فئات المعارضة إذا استثنينا المؤتمر الوطني"[10]. بل انه وجد فيما اسماه بالأصولية الشيعية في العراق قوة مرتبطة، شأن أطراف المعارضة العراقية العلمانية، بقواعد ثابتة في لندن وواشنطن والرياض. بحيث وجد فيها قوى "تفوقت على نظرائها في العالم السنّي بدرجة من الفساد لم تبلغها إلا المقاومة الفلسطينية"[11].

---

[8] المصدر السابق، ج2، ص185.
[9] المصدر السابق، ج7، ص49.
[10] المصدر السابق، ج7، ص132.
[11] المصدر السابق، ج7، ص48-49.

وطبق الشيء نفسه على مواقفه من تراث السنّة ومنظماتهم في العالم العربي والعراق خصوصا. فقد وجد في الأزهر مجرد مؤسسة "تمثل التدين في زيه العثماني المتأخر عن صدر الإسلام"[12]. بينما وجد في تاريخ السنّة في العراق مجرد قوى مناهضة لفكرة التحرر ومتآمرة مع الغزو الخارجي واحتلال العراق. واعتبرهم جميعا قوى "متفاهمة مع الولايات المتحدة". من هنا استنتاجه الشخصي القائل، بأنه لم "ير بين رجال الدين العراقيين (الشيعة) من يصلح للحوار. انهم كلهم متفقون على خط واحد في الفساد. ومن المتعذر أن تجد بينهم رجل تقي متمسك بتعاليم أئمته وزاهد في الدنيا ويحب الخير للناس"[13]. وهو حكم ينطبق في منطق العلوي على رجال الدين السنة. بل انه وجد فيما اسماه باقتران الإسلام في العراق بالفساد واللصوصية مع كثرة ظهور القطط السمان من بين رجال الدين والقيادات الدينية أمرا يؤدي بالضرورة إلى "ابتعاد الجماهير عن تراثها وتقاليدها المحمودة وينزع يقينها بقيمها الحضارية"[14]. من هنا تنبؤه السياسي القائل، بأن مهمة "حرجة سوف تواجه الوطني العراقي لمقاومة مد الخيانة الوطنية والفساد المتلبس شتى العقائد والأيديولوجيات"[15].

بينما وجد في التيارات الدنيوية (العلمانية) وأيديولوجياتها العملية نظيرا لما انتقده في الحركات الدينية. إذ وجد في الفكر القومي العربي كما مثله في العراق ساطع الحصري والبعث قوة مناهضة للتحرر والحرية. إذ لم تنتج أفكار الحصري وعفلق مدا تحرريا بقدر ما أثارت صراعا ضد قوى التحرر اليسارية والليبرالية والإسلامية، كما يقول العلوي. فقد كان ساطع الحصري معاديا لثورة العشرين وعمل بكل قواه على استكمال محو المعالم الإسلامية لبغداد. بل انه وجد في الحصري صاحب النظرية التي عمل بها صدام حسين، ألا وهي "أن العراقيين فريقان عرب سنّة وعجم شيعة"[16]. أما ميشيل عفلق فقد كان الأب الروحي للنظام الصدامي الشاذ. في حين نراه ينتقد من أطلق عليهم لقب الافندية من الشيوعيين، ممن اسماهم بشيوعي العقيدة وليس شيوعي الوجدان[17]. وهي تفرقة مبنية في آراء

---

[12] المصدر السابق، ج5، ص296.
[13] المصدر السابق، ج7، 134.
[14] المصدر السابق، ج7، ص134.
[15] المصدر السابق، ج7، 135.
[16] المصدر السابق، ج7، ص68.
[17] المصدر السابق، ج7، 126

هادي العلوي وأحكامه على أساس فصله بين "الالتزام الحزبي والأيديولوجي وبين مطالب الصراع الطبقي"، معتقدا بأن "المعول في الصراع الطبقي على الوجدان لا على العقيدة".

بعبارة أخرى، إن الجوهري بالنسبة لهادي العلوي بهذا الصدد ليس العقيدة والمعتقدات بقدر ما هو الوجدان الخالص بوصفه القوة القادرة على تحقيق مطالب العدل والإنصاف من خلال دفع المرء إلى حلبة الصراع الاجتماعي والسياسي. من هنا قوله بأن الشحاذ يعرف الشيوعية بوصفها موقفا طبقيا وليس ثقافة وأيديولوجية أكثر بكثير من قادة الأحزاب الشيوعية العربية، حين يمد يده ويقول "من مال الله!"، متحديا أهل المال بأن يعيدوا إليه حصته في المال العام الذي يستولين عليه[18]. الأمر الذي جعله يشدد على أن "أفضل أعضاء الحزب الشيوعي الأميون، وأسوأهم العلماء والمثقفون"! وهو حكم واستنتاج يتعارض مع منطق الماركسية والشيوعية والتاريخ والثقافة والحق أيضا، إلا انه معقول حسب قاعدة النظر إلى الوقائع بعين الحقائق. فإذا كان علماء الأمة ومثقفيها أسخف من عوامها، فإن عوامها بلا آفاق ومستقبل. ومن ثم لا يمكنهم أن ينتجوا غير مستنقع دائم لنبتات اشد رخاوة. ثم ما هي القوة والفضيلة القائمة والكامنة في الأمية والأميين؟ وهي فكرة لها مزاجها الخاص في الرؤية الدينية التي اعتبرت النبي محمد أميا، أو ما كان يعتبره بعض المتصوفة من أن المتصوف الأمي أفضل من المتصوف المتعلم. والمضمون واحد. بمعنى الإشارة إلى قيمة الإخلاص المتحرر من جزئية العلم المبنية على كمية معلومات جاهزة ويابسة.

لقد أراد هادي العلوي القول بأفضلية العقل الوجداني البسيط على العقل المتفنن بتبرير الرذيلة، كما وجد نموذجه على سبيل المثال في موقف من قال بأن معارضتهم للولايات المتحدة في سياستها تجاه لبنان آنذاك سوف تضعهم بالضرورة إلى جانب حزب الله! وعلق على ذلك قائلا "بالتبعية يكون أوثق الحلفاء في هذه الحرب أنظمة قطاع الطرق على اختلافها"[19].

لقد أراد هادي العلوي القول، بأن المعيار الحقيقي للحكم والمواقف بالنسبة للمثقف الحقيقي لا ينبغي أن يكون رهينة لمقاييس السياسة والسياسيين أيا كانت منازعهم وعقائدهم، بل ينبغي ربطه

---

18 المصدر السابق، ج1، ص51.

19 المصدر السابق، ج7، ص45.

بما اسماه بحكم التاريخ. ووضع هذه الفكرة في مجرى دفاعه عن مشروعه المتعلق بإصلاح اللغة. فهو يقف في آن واحد ضد من يدعوهم بالاكليروس اللغوي ودعاة العامية. لهذا اعتبر علاقته بالطرفين تخرج من تخوم اللغة إلى العمل السياسي. فالدعوة للعامية هي مشروع سياسي، بينما الاكليروس نرفضه ويرفضنا دون مقدمات! لكن الاكليروس مع ذلك يسعى ليحّكم السياسة فينا. ويجد هذا التحكيم الكثير من الأنصار الغيارى على "نقاوة الدم واللغة والتراث الذين تخصصوا في تمويل طائرات العدو بالنفط ومصارفه العديدة الجنسيات بالأرصدة"[20]. غير أن هادي العلوي كعادته في أمور من هذا النوع، يستصغر صغار النفوس للدرجة التي يجعلهم يتلاشون في عبارته، لأنه يدرك حقيقة ما اسماه بحكم التاريخ. لهذا نراه يعتبر ما ما يقوم هو به في مجال إصلاح اللغة مشروعا للتجاوز وليس للمداهنة. ومن ثم فإن حكم السياسة ليس كحكم التاريخ فيه.

إن هذا الموقف الوسط الذي نادرا ما نعثر عليه في آراء ومواقف هادي العلوي جعله يقول بنفي قانون نفي النفي المحبب إلى قلبه، باعتباره قانونا لا يفعل في مضمار اللغة. ووجد في تطورها الطبيعي وتراكم المعرفة فيها أسلوبا طبيعيا وضروريا للارتقاء والتطور. لذلك وجد فيمن يحرسها بقوة الأمر والنهي كمن يحرس ضريحا لا كيانا حيا[21]. وبالتالي فإن مشروعه بهذا الصدد هو مجرد وسيلة للإصلاح والإثراء وليس الانقطاع والإفقار.

فعندما يصل المفكر الاجتماعي إلى حد الولع الدائم بتناقض وعداء السلطة والمثقف، فانه يكون بذلك قد دخل بإرادته الواعية في دهاليز المعركة الأبدية بين الحقيقة والسلطة. فهو يسعى لأن يجعل من الحقيقة علما من أعلام الحق. ومن ثم يسعى لرفعها عاليا إلى جانب أعلام السلطة لكي ترفرف في كل مكان، بما في ذلك في أروقة السجون والمقاهي! لكنها حالة لا يمكن بلوغها. وفي الوقت نفسه تشكل على الدوام أسلوب المخاض الطبيعي لرجل الفكر الاجتماعي في تمثل وتمثيل الحقيقة القائلة، بأن مصدر الإلهام والإبداع الأصيلين بالنسبة لرجل الفكر يفترض البقاء الحر في حيز

---

[20] المصدر السابق، ج8، ص9.

[21] المصدر السابق، ج8، ص7.

العزلة الصعبة على التلاشي في جموع لا هم لها سوى ملئ البطون والهتاف بما فيها ولها وإن بكلمات أخرى.

ووضع هذه الفكرة في اغلب مواقفه المتأخرة عما اسماه بإهدار الجهود الفكرية الضخمة من جانب المثقفين في الدفاع دون وعي عما اسماه بسلطة الجرابيع حال مهاجمتهم الأصولية الإسلامية أو "المناوشة مع الإسلام". إذ توحي هذه العبارة أيضا بضرورة أن تجري قراءة ما كتبه في مجرى انتقاده اللاذع لتاريخ الإسلام على انه دفاعا عنه ولكن بمقاييس المثقفية الحقيقية وليس بمعايير الحرفة المبتذلة لأنصاف المتعلمين. وهي الحرفة المميزة لأنصاف المثقفين الذي لا يتقنون غير مهمة التبرير، التي جعلته يقول بأن "الإنسان هو حيوان تبريري". ولم يقصد بالإنسان هنا سوى المثقف المزيف، كما لم يقصد بالمثقف هنا سوى الحيوان القادر على تبرير الأحداث والمواقف بمعايير السياسة والمصالح العابرة وليس بمقاييس التاريخ ومنطق الثقافة الحقيقية. لهذا نراه يحذر من أن "إهدار الجهود الفكرية الضخمة في المناوشة مع الإسلام يصب في نفس المخطط الصهيوامبريالي الذي يهدف إلى إشغالنا بحروب جانبية"[22]. لهذا السبب أيضا وقف بالضد مما اسماه "بالانخراط في خطط ساسة الجرابيع ضد الأصولية"[23].

وأعطى هادي العلوي لهذه المعارضة الدائمة أبعادا جديدة عندما جعلها جزءا من الصراع الثقافي العالمي من اجل الهوية الإنسانية. وهي هوية متجوهرة بالنسبة له في تاريخ وكينونة الثقافة العربية الإسلامية. لكنها تخرج عن ضيق الفرق ومدارس الفقه والمذاهب إلى رحاب ما سيطلق عليه عبارة المشاعية الشرقية، أي الفكرة القادرة على تمثل حقائق الثقافات الشرقية بالشكل الذي يجعلها قادرة على بناء النفس والآخرين بمعايير العدل والأمانة. وفي هذا يكمن سرّ موقفه مما اسماه بالخاتمية الإيرانية، أي سياسة ومواقف الرئيس الإيراني خاتمي. إذ وجد فيها "الثمرة المرة للعقائدية الخمينية". وعندما قارنها مع مراحل التاريخ السوفيتي والصيني، فإننا نراه يضعها في حكمه القائل:"مثلما يتحمل ستالين مسئولية غورباتشوف، وماو تسي تونغ مسئولية دنغ، يتحمل الخميني مسئولية خاتمي"[24]. واستتبع هذا التقييم السياسي بحكم فكري تجاه العقائدية بحد ذاتها.

---

[22] المصدر السابق، ج7، ص46-47.
[23] المصدر السابق، ج7، ص98.
[24] المصدر السابق، ج7، ص70.

وتوصل إلى أن "الأنظمة العقائدية تنتج الثمار المرة مهما اختلفت في نصوصها المقدسة سواء كانت عن مصدر سماوي أو مصدر ارضي، من أصل ديني أو من أصل فلسفي". وذلك بسبب ما اسماه بطبيعة العقائدية نفسها، كما أن "العقل المتأدلج يتصرف بطريقة واحدة بصرف النظر عن صنف الإيمان"[25].

وإذا كان في أحكامه هذه أبعادا جبرية تبرر ظهور "الثمار المرة" في تاريخ العقائدية، فإنه لم يبرر ما اسماه "بمعادلة الانفتاح الفكري مع الانفتاح السياسي". وهي عبارة غير دقيقة، لكن مضمونها سليم. لقد أراد هادي العلوي القول، بأن "المعادلة الجبرية التي تتضمن الانفتاح الفكري مع الانفتاح السياسي هي تبرير للاستسلام والخيانة"[26]. وهي أيضا صيغة غير دقيقة المظهر لكنها سليمة المضمون ضمن السياق العام لفكرته، أي في حال مطابقة "الانفتاح السياسي" مع "تبرير الاستسلام والخيانة" للمصالح الوطنية والقومية العليا. وهو مقصود هادي العلوي منها. من هنا رفضه لما اسماه بنقيضها القائم في "المعادلة الجبرية للانغلاق الفكري والتشدد السياسي، باعتباره مصادرة عديمة الأساس في التاريخ كما في الطبيعة"[27].

إن هذه الصيغة اليتيمة في ابتعادها الظاهري عن المواجهة الشديدة مع الخصوم ليست إلا الصيغة الأكثر اتزانا لها. وينبغي فهم هذا الاتزان على أساس الهدوء النسبي الذي تعرضت له أهواء العلوي أواخر حياته التي استجمعت قلبه بصورة تامة في نموذجها المتسامي الذي رأى حقيقته في المثقف القطباني أو المثقف الكوني. حينذاك لم يعد الهدوء والهجوم والوجوم والانبساط سوى الصيغة المتقلبة بين أصابع الرحمن، كما كانت المتصوفة تحبذ القول، أي تقلبه في صور المواجهة والموادعة بوصفها الذبذبات الضرورية لنبض القلب الموافق لوجدان الحق.

فقد جعله هذا الوجدان أكثر تشددا وصلابة في مواجهة المثقفين. في حين كانت تحتوي هذه المواجهة على صيغة ثقافية مستبطنة لمواجهة السلطة والابتزاز. من هنا قوله:"إن المثقف العربي المعاصر هو الشاعر نفسه، أي الحامل لميراث الشعراء لا ميراث المثقفين". ووجد سبب هذه الظاهرة في كل من "التراث العثماني

---

[25] المصدر السابق، ج7، ص70.
[26] المصدر السابق، ج7، ص173.
[27] المصدر السابق، ج7، ص179.

المتأخر"، الذي يفصل "بيننا وبين تراث العصر الإسلامي"، وفي أوربا وثقافتها الليبرالية التي لا علاقة لها عموما بالناس إلا في غرارات قليلة مثل غوته وماركس"[28]. الأمر الذي جعله في إحدى المرات يقول بعد استقراء تاريخ الزباء (زنوبيا ملكة تدمر)، بأنها لو جاءت اليوم ورأت حكام العصر وألقت نظرة على مثقفيه ثم قارنت نفسها ومع مثقفيها فلعلها ستستنزل آية جديدة تقول "النساء قوامات على الرجال"[29]. ولم يقصد هادي العلوي بذلك رفع شأن الزباء وإسقاط شأن الرجال، ولا رفع شأن السلطة وإسقاط شأن المثقفين، بقدر ما أراد انتقاد حالة السلطة والمثقفين المعاصرين له. لقد أراد القول بأن الماضي السحيق أكثر عظمة من الحاضر، كما أنه يحتوي في أحد جوانبه على قوة وضعف وعظمة ودناءة في السلطة والمثقفين على السواء. بينما لا يحتوي العالم العربي المعاصر إلا على فساد الاثنين. ويحتوي هذا الموقف من حيث نيته وغايته على دعوة لإصلاحهما كليهما.

لم يعارض العلوي السلطة من حيث هي سلطة. كما انه لم يقف إلى جانب المثقفين من حيث هم مثقفين. فهو لم يسع إلى جعل السلطة مثقفة لكي تعي مهامها، ولا أن يكون المثقفون سلطة لكي يصبح بمقدورهم تحقيق مشاريعهم. لقد أدرك الحد الفاصل بينهما بوصفه الخيط القادر على ربط التاريخ والوعي من خلال إدراك ما يمكن دعوته بحدود كل منهما لذاته. وهو إدراك سعى هادي العلوي على تخليصه عبر إبراز أوجه الخلاف بينهما.

لقد أراد هادي العلوي رؤية سلطة فاضلة ولكن بشروط يحددها المثقف، أي في ظل علاقة مشروطة من جانب المثقف بها وليس بالعكس. فالأولوية بالنسبة للثقافة في المثقف وليس في السلطة. كما أن العلاقة الممكنة والضرورية بينهما هي علاقة تحددها مهمة المثقف ووظيفته التاريخية. لهذا نراه يربط فكرة ومضمون الثقافة والمثقف بالمعارضة بشكل عام وبالسلطة بشكل خاص. إذ اعتقد بإن اندماج المثقف بالدولة (السلطة) يجلب الضرر عليه بما في ذلك من جانب ما اسماه بالدولة الوطنية والشعبية، أي في نموذج الدولة المثلى بالنسبة، كما وجدها في التجربة الصينية. فقد اعتقد بأن هذا "الاندماج" يؤدي إلى فقدان المثقف لمثقفيته ومن ثم تحويله إلى

---

[28] المصدر السابق، ج7، ص94-95.

[29] المصدر السابق، ج6، ص32.

مجرد داعية للسلطة وتقييد تفكيره بوظيفة إعلامية أو أيديولوجية في أحسن الأحوال. من هنا استنتاجه القائل "نادرا أن يكون مثقف الدولة قادرا على الإبداع. فالدولة نقيض مطلق للفكر حتى لو كانت دولة الفلاسفة الطوباوية"[30]. وهو حكم متطرف، لكنه معقول ضمن سياق الغربة التي أخذت بالاتساع والتعمق في مجرى تطوره الروحي والفكري. بعبارة أخرى، أنه حكم مستنبط ليس من تاريخ رؤية السلطات والدول والتجربة الصينية التي طالما أعجب بها أيما إعجاب في مرحلة "الثورة الثقافية"، بل ومن تأمل تجارب الحركات الثورية بشكل عام والشيوعية بشكل خاص.

وليس غريبا منه في هذه الحالة أن يؤكد على انه حتى الدولة الوطنية والشعبية تبتز المثقفين والجماهير[31]. وهو ابتزاز نابع من طبيعة العلاقة القائمة بين السلطة والمثقف التي عادة ما تتسم بنوع من الاختلاف يصل إلى حد التضاد على مجرى التاريخ. إذ ينبع هذا الاختلاف والتضاد من اختلاف طبيعتهما. وعندما حاول التدليل على فكرته هذه من خلال تحليل المادة التاريخية المتعلقة بها، فإنه توصل إلى انه لم يستطع الحصول على "حالة شاذة" تفند ما يقوله بهذا الصدد! بل حتى الخليفة المنصور في بداية نشاطه وتأسيسه للدولة الجديدة القائمة على أنقاض الأموية، نراه يسلك في مواقفه من المثقفين سياسة ذات ثلاثة أبعاد كما يقول العلوي. الأول من خلال استدراجهم للتعاون معه، والثاني من خلال ملاحقتهم بالحبس والتشريد في حال اليأس منهم، وأخيرا بالتغاضي عن نشاطهم ما لم يشكل خطرا مباشرا على السلطة[32]. بينما كان تاريخ السلطة في علاقتها بالمثقفين هو تاريخ المطاردة والقتل والتشريد والتطويع والتجويع والإغراء. إنها علاقة المد والجزر الساعية إلى حك جلودهم لجعلها أكثر نعومة في ملامستها للسلطة.

لقد أراد هادي العلوي إبراز ما دعاه بالفساد الطبيعي للسلطة. بحيث جعله ذلك يتكلم عن "قصور عقلي لأهل الدولة"، ويقصد بذلك ذوي الاتجاه السلطوي. ويترتب على هذا الأمر ما اسماه العلوي بالفعل الكارثي الذي يأتي "في المقام الأول عن فسادها الطبيعي إذا كانت الدولة طبيعية سوية، أو، وهو الأغلب، من نذالة حكامها ولصوصيتهم وانحرافهم الأخلاقي وخساسة رغباتهم. وبالجملة من

[30] المصدر لسابق، ج7، ص25.
[31] المصدر السابق، ج7، ص32.
[32] المصدر السابق، ج1، ص109.

صغر نفوسهم ورخصها"[33]. ذلك يعني انه لم يجرد أية سلطة مهما كانت، انطلاقا من يقينه بالفساد الطبيعي المميز لها بشكل عام وتجاه المثقفين الحقيقيين بشكل خاص. وهو فساد يترتب عليه خسة في الطباع جعلته يبحث عن تفسير "منطقي" لها مبني على نوع من الاستقراء والاستنباط يقول، بأن "نفس الحاكم من رئيس أو ملك ونحوهما تكون في العادة اصغر من نفوس عامة الناس. بل أن نفس الحاكم يجتمع فيها من الشر ما تفرّق في نفوس الأفراد. وتفسيره هو أن وجوده في السلطة يجعله قادرا على استيفاء صفات الشر والفساد بسبب زوال الرادع الذي يجعل الفرد العادي يخاف من التهمة أو الحساب"[34]. لكنه وجد في هذه الحالة بالذات مقدمة مطلبه الشامل عن ضرورة الابتعاد عن السلطة والوقوف على مسافة بعيدة نسبيا منها. وهي علاقة نقدية تمثل الوجه الآخر للعلاقة الحميمة بها. إذ لم يقصد هادي العلوي بالابتعاد عن السلطة سوى ما توصل إليه المثقفون المسلمون العظام في الماضي عما أسموه بضرورة الفرار من السلطان فرارك من الأسد! غير أن العلوي أعطى لهذا الفرار بعدا جديدا من خلال توجيهه صوب المجتمع وإلزام المثقف به باعتباره مضمون مثقفيته. ووجد في هذه المواجهة الجديدة ساحة متسعة للصراع ضد السلطة كما تعطي لهم اليد العليا على الحاكم في نقد الدولة والسلطة أيا كان شكلها ومضمونها دكتاتورية أو ديمقراطية.

لقد وجد هادي العلوي في تعارض مثقفية المثقف وسلطوية السلطة مضمون وماهية المعارضة بحد ذاتها. لاسيما وأن المعارضة هي ليست ترفا ثقافيا كما هو معهود فيما يعرض على شاشات التلفزة، بل هي "عمل قسري ونضال" كما يقول العلوي. ومن هذا المنطلق انتقد الشعار الذي أطلقه أمين الريحاني لنفسه قبل عقود طويلة. والمقصود بذلك شعاره القائل:"قل كلمتك وأمش"! وهو انتقاد سليم في حال تطبيقه على الظروف الحالية، كما كان سليما في بدايات القرن العشرين بالنسبة للعالم العربي. فقد كان الريحاني يقول به في زمن كانت الحياة جامدة والحركة بطيئة ووسائط الاتصال شبه معدومة، والكلمة كانت طائر المعرفة والتنوير والتحريض. أما الآن فإنها جزء من الثقافة المزيفة للديمقراطية الأكثر زيفا كما يقول هادي

---

[33] المصدر السابق، ج7، ص35.

[34] المصدر السابق، ج7، ص35.

العلوي. لهذا اعتبر المعارضة عملا قسريا لا يمكنه الإقرار والفعل حسب شعار "قل كلمتك وأمش"، لأن الكلمة لا تمشي إلا وصاحبها معها. لأنه إذا "قالها ومشى تكون كالريح يخرج من بطن المتخوم. وتدخل عندئذ في باب طب الأبدان لا الأرواح"[35].

لقد شدد هادي العلوي على القيمة النظرية والعملية لما دعاه بالطابع القسري للثقافة المعارضة. وذلك لأن العمل حسب قاعدة "قل كلمتك وأمش" تحول المعارضة إلى موضة. والدولة تحب هذا النوع من المعارضة، لأنه يظهرها ديمقراطية ولا يكلفها شيئا. بينما المعارض الحقيقي لجوج، كما يقول هادي العلوي. وتعادل هذه "اللجاجة" معنى الالتزام الدائم بحق المعارضة والاستقلال في الرأي والهجوم الدائم والبقاء في الحيز الذي يفترضه العقل والوجدان والضمير. لهذا طالب المثقف أن لا ينتظر إذنا من الدولة لكي يعارضها. وأشار بهذا الصدد في إحدى مقالاته كيف دعته إحدى الحركات القومية الكردية العراقية لزيارة شمال العراق وقالت له "نرحب بك تأتينا وتشتمنا في التلفزيون"، فأجابهم بأنه لا يشتمهم بإذن منهم، بل رغما عنهم وبوسائله الخاصة لا بوسائلهم. ووجد في ذلك ما اسماه بمكيدة السلطة والقيادات السياسية حين تطلب من المثقف أن يعارضها فيتكلم، وأن يأخذ الإذن منها. حينذاك يكون المثقف مأذونا لا آذنا ومكتوبا لا كاتبا ومخلوقا لا خالقا[36].

لقد أراد هادي العلوي أن تتماهى حقيقة المثقف مع حقيقة المعارضة. فبالقدر الذي يصنع المثقف معارضة للسلطة، تصنع المعارضة المثقف الحقيقي. بعبارة أخرى، إن معيار المثقف الحقيقي تقوم في حقيقة معارضته للسلطة والبقاء ضمن تقاليد الحقيقة بالشكل الذي يجعل منه كيانا فاعلا وخالقا لأعماله كلها. وهو كيان له كينونته الخاصة في التاريخ العربي والإسلامي، أسس له هادي العلوي ضمن تفسيره لقيمة الدولة وتطور الثقافة في عالم الإسلام.

انطلق هادي العلوي هنا من اعتبار عالم الخلافة في بدايتها (الراشدين) هي دولة بالمعنى المخصوص للدولة، أي أنها ليست مجرد دولة دينية. وكان هدفها بناء دولة لا معشر. وضمن هذا الإطار يمكن فهم مجرياتها وأحداثها السياسية وتقييم شخصياتها وأفعالهم. وترتبت هذه النتيجة أساسا على ما في الإسلام نفسه. فقد

---

[35] المصدر السابق، ج7، ص28.
[36] المصدر السابق، ج7، ص29.

تجسد الإسلام منذ البدء في دولة ومجتمع بطريقة دنيوية تستمد صفتها الدينية من عقيدة الوحي، التي وفرت الإطار العام لمجتمع دنيوي في تركيبه العام. لهذا كان من الطبيعي أن يصطبغ تاريخه منذ البداية بالشقاق السياسي والاجتماعي[37]. وإذا أخذنا بنظر الاعتبار كون الدولة الإسلامية بعد الراشدين لم تتقيد بأحكام الشريعة إلا في القضاء الذي بقي يدار وفق الشريعة فيما لا يمس سياسة الدولة ومصالح أربابها، من هنا يمكن رؤية أحد الأسباب الجوهرية الفاعلة في بلورة تقاليد المعارضة والاعتراض على السلطة، كما يقول هادي العلوي. وتكشف هذه المعارضة عن جوهرية العدل في الإسلام والفكر الإسلامي المعارض. ذلك يعني أن ابتعاد الدولة والسلطات عن حقيقة العدل الإسلامي جعل من فكرة المعارضة وارتباطها برجال الفكر (المثقفين) كثقافة معارضة.

وقد كانت هذه الثقافة المعارضة أمرا جليا في كل نشاط المثقفين للقرن الأول الهجري. إذ نعثر على "خط المعارضة" عند فقهاء القرن الأول والمتكلمين والزهاد ثم المتصوفة لاحقا. والشيء نفسه يمكن قوله عن الزنادقة، الذين كان اغلبهم معارضا للسلطة باستثناء القليل منهم. أما الفلاسفة فقد بقوا على خط الحياد كما يعتقد العلوي[38]. بل نراه "يحصي" نسبة المعارضة بحيث يجعلهم النسبة الأكبر في تاريخ الإسلام الأول. وكتب بهذا الصدد يقول، بأن "النسبة لا تزيد على اثني عشر بالمائة من مثقفي ذلك العصر كانوا مع الدولة. والباقي توزع على المعارضة أو الحياد أي المقاطعة السلبية. واغلبهم كان من الشعراء والكتاب والنسبة اقل من الفقهاء"[39]. مما جعله يقول بأن الشريعة المحمدية عاشت أساسا في ضمير الفقهاء العظام أما من خلال اعتنائهم الدقيق بأحكامها أو من خلال انخراطهم في نشاطات المعارضة. ونعثر على هذه الظاهرة في العهد الأموي كله وجزء ليس يسيرا من العباسي. فقد ظلت هذه المواقف سارية من حيث معارضتها لكل ما يمس حقيقة الشريعة الإسلامية في رفضها للتصرفات الكيفية كالقتل من غير حد، أو جباية الأموال خلافا لأحكام الضرائب، ونقض العهود، وإساءة معاملة أهل الذمة وغيرها. بل أن الكثير من الفقهاء الذين أثارهم سوء سلوك الملوك والأمراء والسلاطين وجدوا في الشريعة نفسها ما

---

[37] المصدر السباق، ج1، ص12.

[38] المصدر السابق، ج7، ص19.

[39] المصدر السابق، ج7، ص19.

يرجعون إليه في الاحتجاج ضد السلطة. واستشهد بنموذج السخاوي في كتابه (الإعلان بالتوبيخ عن ذم التاريخ)، الذي أشار فيه إلى أن "الشرع هو سياسة، لا عمل السلطان بهواه ورأيه". وقد أوصله هذا الموقف إلى أن يرى ضعف الفكر السياسي الإسلامي القديم في كون اغلب القائمين عليه لم يأتوا من صفوف المعارضة. من هنا كان اقرب في آرائه إلى الحلم منه إلى الواقع، إضافة إلى تماثل مبادئه العامة بصرف النظر عن اختلاف الزمان والمكان[40].

ذلك يعني، أن المعارضة الحقيقية، من وجهة نظر هادي العلوي، عادة ما ترتبط بمثقفية المثقف، أي بالمستوى الذي يجعل من الثقافة وحدة متكاملة في العلم والعمل. من هنا وضعه الشعراء خارج إطار المثقفين المعارضين. ولهذا أيضا أدرج في فلك المعارضة شعراء بحجم بشار بن برد وأشباهه الذين كانوا "شعراء مثقفين" كما يقول هادي العلوي.

وإذا كانت مصادر المعارضة هي السبيكة المتكونة مما دعاه هادي العلوي باللقاحية الجاهلية والمشاعية الآسيوية، فإنه أراد بذلك أن يبرز قيمة الدفاع عن الحرية والعدل، باعتبارها جوهر المعارضة الفعلية للمثقفين. من هنا استنتاجه القائل، بأن "منظومة الفضائل الراقية هي التي طورها زنادقة الإسلام من الفلاسفة والمتصوفة وأفذاذ المفكرين لا غيرهم"[41]. وليس اعتباطا أن تبلور ثقافة المعارضة الإسلامية للسلطة فكرة العدل بالشكل الذي تجعل منها معيارا أعلى للحكم على كل شيء. وذلك لأن مقصود العدل عندهم لم ينحصر فقط بالعلاقات والتصرفات التي تنظر فيها سلطات القضاء بقضايا حقوق الأفراد ونزاعاتهم، بل وتشمل سلوك السلطات مع الرعية وقوامه عدم اتخاذ القمع والتنكيل وسيلة للحكم. بل سعى بعض المثقفين من دعاة العدل ، كما يقول هادي العلوي، إلى تغليب عنصر العدل في المعادلة السياسية لكي يتوصلوا إلى فكرة مفادها "إن الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم"[42].

ووجد في هذه المعادلة مضمون المعارضة الإسلامية الحقيقية للسلطة. وهي معادلة مثلها وتمثلها تاريخ المعارضة العريق والعميق للمثقفين المسلمين في مواجهتهم للسلطة. لهذا نراه يجمع ويبرز أية ظاهرة أو شخصية منها من اجل البرهنة على أن تاريخ الثقافة

---

[40] المصدر السابق، ج1، ص10-11.
[41] المصدر السابق، ج7، ص21.
[42] المصدر السابق، ج1، ص139.

والمثقفين المسلمين العظام هو تاريخ معارضة السلطة. بل ووجد فيه "الخط الأكبر" للتاريخ الإسلامي الذي انتظمت فيه فصائل متنوعة ومتصارعة أحيانا مثل الشيعة والخوارج والقدرية في المرحلة الأموية. والشيء نفسه يمكن قوله عن مدارس الفقه. فقد كان أبو حنيفة مثقفا معارضا حيث أفتى بتأييد وثبات الشيعة كما كان الحال بالنسبة لموقفه من انتفاضة زيد بن علي. ودعم بالمال انتفاضة البصرة بقيادة إبراهيم بن عبد الله. بل انه كان رائد حركة المقاطعة للسلطة والعمل في إداراتها وقضائها. والشيء نفسه فعله سعيد بن جبير وسفيان الثوري اللذين أيدا المعارضة المسلحة ضد السلطة. والشيء نفسه يمكن قوله أيضا عن الشعراء الكبار أمثال الكميت بن زيد ودعبل الخزاعي والفرزدق وبشار بن برد ولاحقا المعري الذي مّثل بحد ذاته ظاهرة منفردة، كما يقول هادي العلوي[43].

إن كل هذه التقاليد العريقة للمعارضة التي تجسدت في رؤى ومنظومات فكرية كما ظهرت في الفرق الإسلامية الكلامية والمدارس الفقهية والتصوف وبعض الشعراء والفلاسفة تشير إلى وجود "مبادئ أخلاقية واجتماعية متفق عليها في أوساط المعارضة هي الحاكم على الأهداف" كما يقول هادي العلوي. وهو السبب الذي يفسر انفتاح اغلب الحركات المسلحة المناهضة للسلطة على مختلف مدارس الفكر، رغم اختلافاتهم النظرية. كما هو الحال على سبيل المثال في انفتاح حركة الحارث بن سريج على القدرية والجهمية والشيعة، وانفتاح حركة زيد بن علي وعبد الله ابن إبراهيم على أبي حنيفة، وانفتاح حركة الزنج على مختلف المدارس بما في ذلك المعتزلة. وأعتبر هادي العلوي هذه القواسم المشتركة للمبادئ الأخلاقية والاجتماعية المتفق عليها في أوساط المعارضة، حكما فيصلا ونهائيا في مفهوم المثقفية.

***

[43] المصدر السابق، ج1، ص 133-134.

المثقفية والقيمة الابدية للمثقف

إن المثقفية هي الصيغة المكثفة لحقيقة المعارضة بوصفها منظومة متكاملة من العلم والعمل في مواجهة طغيان السلطة أو انحرافها عن مبادئ العدل والمساواة والشرعية. من هنا اعتباره المثقفية شرطا لتأسيس روح المعارضة عند المثقف. ومضمونها في نظره يقوم في التحرر من رق الاغيار. وهي عبارة وفكرة صوفية من حيث وظيفتها ومذاقها في طريق ما أطلقوا عليه عبارة "الارتقاء من الخلق إلى الحق والرجوع من الحق إلى الخلق". بمعنى التحرر من كل ما يخضع ويقهر الروح لمتطلبات الجسد العابرة، والعمل بكل ما يؤسر القلب في طلب الحق. وهو مضمون الفكرة الصوفية عن حقيقة الإرادة. بينما سعى هادي العلوي إلى توظيفها بمعايير الرؤية العملية السياسية المتربية في تقاليد الشيوعية والتشيع، بوصفها قوة وجدانية خالصة. لهذا نراه يرمي جانبا "عالم الدين" و"عالم الطبيعة" على ضفاف الحركة الاجتماعية السياسية للحقيقية، اعتقادا منه بأنهما كلاهما يشتركان في إضعاف الوعي الاجتماعي

ويشجعانه على الميل صوب المادية الصرف المقاربة للحسية المبتذلة[44].

بينما تفترض المثقفية أن يكون حكمها في علم المثقف وعمله التروحن بعلاقة مزدوجة مع الروح الكونية (الباري، الحق، التاو)، ومع الخلق (الناس) في آن واحد، أي توليف العلاقة بين المطلق والعابر، والتاريخ والوعي، والحق والحقيقة، والله والناس في الأفعال والأقوال. وهو توليف قادر على جعل المثقف متمسكا بمثقفيته، ومن ثم اكتسابه للطاقة الاستثنائية التي تضعه في مواجهة السلطات الثلاث، وهي سلطة الدولة والدين والمال[45].

ووجد النموذج المثالي لهذه الفكرة في شخصية المعري الذي كرّس له في آخر حياته الكثير من وقته وجهوده، كما نراه في بلورة معالم ما اسماه بالمثقف الكوني والقطباني وإبراز نموذجه في مواجهة السلطات الثلاث المذكورة أعلاه من خلال التقديم والجمع للزومياته. ويشير هذا الاهتمام بدوره إلى انعكاس كل منهما في الآخر. وليس مصادفة أن يعتز هادي العلوي أيما اعتزاز في أن يقول بأنه سليل الرافدين عندما يتعلق الأمر بالعراق، ويوقع مقالاته بساكن معرة النعمان حالما يكتب من الشام. إذ تؤكد هذه العلاقة في مستواها الوجودي على ما دعاه بروح الكونية أو ما دعته المتصوفة بسلسلة المشيخة، بوصفها الحلقة التي توّحد في ذات المرء عوالم الملك والملكوت في جبروت الإرادة الساعية لإحقاق ما تراه حقا في الأقوال والأحوال والأعمال. وليس مصادفة أن يروي هادي العلوي عن نفسه قصة "مشروع" حصوله على جواز سفر (عراقي) من السفارة العراقية في بكين. لقد حاول في سلوكه تجاه قضية جزئية وعابرة أن يتمثل بصورة نموذجية، ما كانت تفعله المتصوفة في مواقفها من كل شيء. بمعنى ضرورة التحرر من رق الاغيار والعمل بوجدان الأحوال الصادقة، والذي وضعوه بعبارة العمل بالحق للحق. بينما جسّدها هادي العلوي أساسا في موقفه من السلطة. لهذا اعتبر انه لا يجوز للمثقف اخذ شيء من الدولة إلا على جهة الغصب. لهذا رفض استلام جواز سفر من السفارة العراقية في بكين إلا في حال سرقته منها بالسطو عليها أو مقابل رشوة يرشو بها أحد

---

[44] المصدر السابق، ج7، ص18.

[45] المصدر السابق، ج7، ص19.

الموظفين، بمعنى أن يحصل عليه أما بقوته أو بنقوده، انطلاقا من يقينه بان الدولة الفاسدة شر مطلق.

لقد أعتقد هادي العلوي بأن اكتمال مثقفية المثقف تضعه بالضرورة في خلاف مع السلطة، بل أنها تقطعه معها بإطلاق[46]. لهذا رفع شعار "معارضة الدولة والعيش من عمل اليد" إلى مصاف الشرط الأكبر للمثقفية من اجل بلوغ ما دعاه بثقافة المعارضة لا ثقافة السلطة[47]. وهي فكرة جعلته يتثقف في المواقف أيضا. إذ حاول متتبعا خطى المتصوفة، وضع معايير وقواعد للسلوك العملي الفردي من اجل التكامل الظاهري والباطني للمثقف. وجعل من أهم هذه القواعد الوقوف إلى جانب قوى الاحتجاج الحقيقية، ومقاطعة الأنظمة الفاسدة في جميع المجالات وبالحدود القصوى التي رسمها المتصوفة والتاويون الصينيون لتكون مقياسا لنزاهته، والعمل من اجل إسقاط هذه الأنظمة[48]. أما في حياته الخاصة، فالمثقف الحقيقي هو من يكون نمط حياته كالتالي: الأكل من اجل العيش وليس العيش من اجل الأكل، والتزوج بواحدة أو عدم التزوج، وأن لا تكون له علاقات خارج الزواج، ولو انه أحب امرأة فمن الضروري أن يحولها إلى تجربة روحية[49].

وجعل هادي العلوي من هذه المثقفية معيارا ومرجعية في الوقت نفسه من خلال دمجه إياها في المثقف بوصفها حقيقته. بل يمكن القول، انه أراد أن يجعل من المثقفية معيارا أبديا لأنه وجد فيها العناصر المكونة لكينونة الإنسان بوصفها وحدة وجدانه وعقله. لهذا اعتبرها معيارا لا يتغير مضمونه من حيث كونها حقيقة المثقف ومرجعية ثابتة من حيث وظيفتها بوصفها نموذجا للعلم والعمل. ووضعها في استنتاجه القائل، بأن "التصورات والاعتبارات التي أوجدت مثقفية المعارضة في عصور الصين والإسلام يتكثف حضورها في أيامنا هذه، وتمتلك نفس الضغط الباعث على الفعل"[50].

لكن ما هي هذه التصورات والاعتبارات المتكثفة حاليا، التي تجعل من المثقفية أكثر إلحاحا؟ إنها دون شك اعتبارات تحقيقها في

---

[46] المصدر السابق، ج7، 31.
[47] المصدر السابق، ج7، ص93.
[48] المصدر السابق، ج7، ص31.
[49] المصدر السابق، ج7، ص97
[50] المصدر السابق، ج7، ص24.

المواقف الاجتماعية والسياسية والموقف من الغرب، بوصفها الأبعاد المكملة لحقيقة المعارضة في الظرف الراهن (للمثقف العربي).

شكلت وحدة الرؤية الاجتماعية والسياسية حقيقة المثقفية العملية بوصفها البعد المكمل للموقف من النفس، أو أنها الوجه الظاهري لحقيقة الباطن فيها. فالمثقفية هي "أنا الحق" الناطقة بلسان المعاناة الفعلية لا اللسانية. من هنا مساعيه لوضع الموقف الاجتماعي في صلب تقييمه للتراث ونتاج المبدعين. فعندما يقيم التراث السياسي الإسلامي في شقه الدهائي (النظري)، نراه يضعه ضمن ما يمكن دعوته بالإبداع الجامد، أي التقليدي. وتستمد هذه المفارقة وجودها من الضعف الذي لازم الفكر السياسي (الدهائي) في ابتعاده عن الخوض في قضايا العدل الاجتماعي كما يعتقد هادي العلوي.

إذ اقتصرت الدهائيات حسب نظره، على التوفيق بين حاجات السياسة العملية للحاكم ومبادئ العدل. في حين لم يتعد فهمهم للعدل أكثر من كونه مجرد أسلوب للتعامل مع الغير من الرعية والأعداء. ذلك يعني أن آراءهم ونظرياتهم لا تتضمن مطالبا تخص العدل الاجتماعي. وسبب ذلك يقوم في كونها مؤلفات أناس رسميين "من خارج صفوف المعارضة"[51].

وليس اعتباطا أن يرفع هادي العلوي من شأن الزندقة والزنادقة إلى الدرجة التي طابقهما مع حقيقة الفكر الحر والرجال الأحرار في الدفاع عن العدل والمساواة. وجعل من "شخصيات غير قلقة في الإسلام" نموذجا للثبات في المواقف الاجتماعية والسياسية المقيدة أما بفكرة العدل والمساواة وأما بفكرة الحرية أو بكليهما. فنراه يعظم سلمان الفارسي والعنبري من حيث كونها شخصيات نموذجية في الدفاع عن مبادئ العدل الاجتماعي. والشيء نفسه يمكن تطبيقه على شخصيات متنوعة ومختلفة لتيارات فكرية وسياسية عديدة من شيعة وسنّة وخوارج ومرجئة وقدرية وغيرهم. إذ نراه يجد في شخصية شبيب الخارجي كيانا موازيا لشخصية الحسين بن علي. وعندما يعظم زيد بن علي (مؤسس الزيدية)، فإنه ينظر إليه من حيث جعله المقاومة المسلحة (إشهار السيف) شرطا من شروط الإمامة، ومن حيث برنامجه الاجتماعي الذي لخصه في مجموعة مطالب سياسية واجتماعية واضحة المعالم مثل معارضة الوراثة في الحكم، ومعارضة اخذ الزكاة بوسائل غير شرعية، ومعارضة حرمان

[51] المصدر السابق، ج1، ص7.

الفقراء وأبناء السبيل، ومحاربة الرشوة والمحسوبية، وتسليط الأغراب، والسجن الكيفي، وعدم تسريح الجند وغيرها. في حين نراه يرفع من شأن الفرزدق وبشار بن برد إلى مصاف "الشعراء المثقفين". مما فرض عليهم نوع من الرؤية السياسية والاجتماعية التي جعلتهم في نهاية المطاف يقفون ضد الظلم الاجتماعي والسياسي، ولكن من موقع الزندقة العملية. فقد كان الفرزدق، على سبيل المثال، لا يمدح شخصا إلا وهو واقف، ولم يعرف عنه التدين، وسلك في الحب سلوك المجون وكان يشرب الخمرة. وهي مظاهر تشير إلى حريته والتمسك بها، بوصفها الكينونة المستمرة لتقاليد اللقاحية. مما جعل منه شخصية متحمسة تحمسا شديدا ضد الولاة الذين يزداد بطشهم على بطش خلفاءهم. من هنا كانت معارضته للأمويين اقرب ما تكون إلى حالة ذهنية منها إلى موقف سياسي[52]. ووضع هذا الموقف في أساس تقييمه وتدقيقه للفرق بين شخصية الفرزدق وبشار بن برد. فالأول اظهر تحسسا ضد المظالم الاجتماعية، بينما الثاني أظهره ضد فساد الظلم السياسي[53]. بل نراه يرفع من شأن الحركة التي قادها الحارث بن سريج إلى مصاف المأساة السياسية الهائلة بسبب ثباتها العنيد ضمن ما دعاه هادي العلوي بالتمسك الشديد والمبدئية العالية التي كان ثمنها الحياة نفسها، أي مأساة الكيفية التي حلت بها الدولة العباسية تناقضات النمو الحضاري وفكرة العدالة. فقد استطاعت الدولة العباسية، خلافا للدولة الأموية، حل هذه الإشكاليات من خلال إشراك مختلف الأمم والفئات الاجتماعية في تطويرها. مما جعل من الممكن نموها دون الحاجة إلى فكرة العدالة بحد ذاتها. واستطاعت الخلافة العباسية لهذا السبب أن تتحرك ضمن هذه العلاقة التي عجزت مبدئية الشهداء من توفيرها لهذا النمو، كما يقول هادي العلوي.

ووجد في هذا التناقض الواقعي بين الحركة التاريخية لتطور الدولة ونمو الحضارة مع المحتويات الأخلاقية أحد العوامل الأساسية في فشل الحركات السياسية المناهضة للدولة. من هنا ذهاب الحركة التي قادها الحارث بن سريج ضحية هذا التمسك الشديد بالمبادئ. وهي نتيجة رفعها العلوي إلى مصاف "الجبرية" الأخلاقية عندما

---

[52] المصدر السابق، ج5، ص57.
[53] المصدر السابق، ج5، ص183.

كتب يقول، بأن الطريق الذي سلكته حركة الحارث هو "الوحيد الذي كان بمقدورها أن تسلكه للمحافظة على هويتها الاجتماعية"[54].

لم يسع هادي العلوي من وراء ذلك إبراز قيمة المأساة التاريخية للتمسك العنيد بالمبادئ بقدر ما أراد القول، بأن الحفاظ على فكرة الحرية الخاصة ومبادئها الأخلاقية يفترض بالضرورة البقاء ضمن هويتها الاجتماعية. بمعنى الدفاع الدائم عن مبادئ وقيم العدالة الاجتماعية. فهو الشيء الوحيد الذي يجعلها قوة لا تقهر. لأن كل ما عدا ذلك يؤدي بها للزوال. لاسيما وأنها القوة الوحيدة القادرة على تأسيس تراكم أبعاد الحرية في التاريخ والوعي والوجود الإنساني. كما أنها تحتوي على ضمانة التحرر الفعلي ومعيار رصد المضمون العملي لحركة المثقف نفسه. وليس مصادفة، على سبيل المثال، أن يقيم العلوي بصورة رفيعة كتابات طه حسين المتعلقة بتاريخ الإسلام رغم ضعفها وسطحيتها العلمية، لأنه وجد فيها تعاطفا مع الفريق المظلوم. إذ وجد فيه شخصية قريبة "من قضايا الجمهور ضد الأرستقراطية الإسلامية"[55]. بينما وجد في "عبقريات" العقاد مجموعة كتب وكتيبات لا علاقة لها بالأرض والتاريخ إضافة إلى ضعفها العلمي.

لقد بحث هادي العلوي في المواقف الاجتماعية للمثقفين عن أبعاد تسهم في تعميق "خط المعارضة" للسلطة والاستبداد والتحجر. وحاول تطبيق هذه الفكرة على كل ما اعترض مساره الفكري، وكل حادثة وموقف يمكن وضعهما في منظومة تأييد "خط المعارضة" للسلطة والاستبداد. فنراه يجد في فلسفة التاو الصينية وبساطتها المعهودة أمرا يقوم أساسا في موقفها الاجتماعي[56]. فقد حدد هذا الموقف من حيث الجوهر فكرته عن البدائل المفترضة في مثقفية المعاصرين. أما التاريخ السالف فهو مجرد دلائل وإشارات عليها. من هنا موقفه عما اسماه بكتابة تاريخ الآراء والحركات والسياسية منها بالأخص. فنراه يشير في إحدى مقالاته إلى أن ما يثير اهتمامه هو سيرة الحاكم والساسة والثوار والمعارضين مندمجة في الجمهور بوصفه الوعاء الحاوي لفاعلية الفرد والمكّيف له والمتكيف معه في آن واحد[57]. وهو مشروع عمل ويعمل له، وسيكون على الدوام

---

[54] المصدر السابق، ج5، ص135.
[55] المصدر السباق، ج1، ص17.
[56] المصدر السابق، ج1، ص31.
[57] المصدر السابق، ج5، ص6.

متسعا بالنسبة له من اجل اختيار ما هو مناسب لوضعه في تاريخ ما يدعوه "بخط المعارضة"، كما كان يقول وهو على قيد الحياة. لاسيما وأنه الخط الذي يحتوي حسب نظره على وحدة "حب الحقيقة وحب الوطن في الفكر الذي يجمع العلم مطلوبا لذاته وبين العمل لمصالح الأمة العليا بترابها وأبنائها"[58]. وطبق هذا الموقف على نماذج متنوعة من تاريخ الثقافة الإسلامية.

فعندما يتناول شخصية الفرزدق، وهو شاعر لم يجد العلوي فيه نموذجا للثقافة والحرية والمواقف الاجتماعية، الا أنه يبحث فيه عن حب الحرية والميل للمعارضة. وهما كلاهما طرفا المعادلة الضرورية للمواقف الاجتماعية الملتزمة. غير أن التزام الفرزدق لم يكن التزاما سياسيا لأنه لم يكن رجل سياسة، بل كان التزامه التزاما فرديا ذاتيا لأنه كان "رجل نفسه" محكوما بأصول مكوناته من نزوع لقاحي، (للحرية). مما جعل منه شخصية حرة تندفع إلى درجة "الانفلات من السائد في مواقفه الاجتماعية المحصنة بالدين والسياسة"[59]. والشيء نفسه قاله عن قائد ثورة الزنج في جنوب العراق، حيث وجد فيه "حس معارضة موروث، مع المقت للعباسيين ومفاسدهم، ونفور من الظلم، لاسيما ظلم الضعفاء". بل نراه يجد في هذه الصفات القاسم المشترك لأغلب المعارضين في تاريخ الإسلام[60]. ووضع هادي العلوي هذا الكم المتراكم في دراسته للتراث ضمن ما اسماه بضرورة توظيفه لخدمة التحرر السياسي، بوصفه الصيغة الأكثر رقيا للتحرر الاجتماعي.

فقد انطلق هادي العلوي من فكرة تمسك بها حتى آخر حياته، تقول بأن غاية الفكر والأدب إنما هي التحرر السياسي وإشاعة الأموال بين الناس[61]. وأن الكفّ أو الابتعاد عن هذه المهمة هي صفة المثقفين الذين ابتعدوا عن "خط المعارضة"، واكتفوا بذواتهم ومصالحهم الأنانية الضيقة. بل انه جعل من "خط المعارضة" والصراع من اجله أسلوب نمو الفكر والأدب. واعتقد بأن "السلام السياسي والاجتماعي" يعيقان تفتح الأدب والفكر. بل انه وجد في "السلام الاجتماعي" تزييفا ومحاولة من جانب الدولة لتحكيم رغباتها وإرادتها في الناس. من هنا دعوته المثقف للتحرر من هذا التحكم.

---

[58] المصدر السابق، ج5، ص10.
[59] المصدر السابق، ج5، ص65.
[60] المصدر السابق، ج5، ص248.
[61] المصدر السابق، ج7، ص26.

وتقترب هذه الفكرة من حيث صداها الظاهري بالتحزب، لكنها تتقاطع معها من حيث المبدأ والغاية والأسلوب.

لقد دعا هادي العلوي إلى استقلال المثقف والتزامه في الوقت نفسه تجاه العلم والعمل والمصالح العليا للأمة. ووجد في الخروج على ذلك ضعفا للمضمون الاجتماعي عند المثقف. وهي نتيجة تعادل بالنسبة له معنى الموت، أو أنها في أفضل الأحوال، تتحول إلى "موضة" أو جزء من "موجة سائدة". وليس مستغربا أن يتخذ في أواخر حياته خطا سياسيا اجتماعيا مستقلا في الدفاع عن المظلومين والمستضعفين، أي كل أولئك الذين وضعهم في صلب برنامجه الاجتماعي بوصفهم جغرافية وسكان النضال الاجتماعي الحقيقي. وضمن هذا الإطار يمكن فهم سر انتقاده العنيف لما اسماه بضعف خط المعارضة الاجتماعية عند المثقفين.

فعندما سعى لتأسيس "الهيئة المشاعية للشعب العراقي"، فإنه شدد على أن تكون "مؤسسة اجتماعية وليس حزبا سياسيا". وأكد في الوقت نفسه على أن ذلك لا يعني ترك السياسة للسياسيين والمثقفين المزيفين، انطلاقا من يقينه القائل، بأن العمل السياسي هو من أدوات نضال الحركة الاجتماعية وليس من أهدافها. بعبارة أخرى لقد أراد أن يرجع السياسة إلى مضمونها الأصلي من خلال جعلها سياسة اجتماعية أو جزءا من إدارة شئون المجتمع، مبنية على قيم أخلاقية. وعمل بهذا الاتجاه في تأسيس "اللجنة المشاعية" لكي تكون نموذجا عمليا لهذه الرؤية السياسية. ووضع لها برنامجا لم يتعد في حياته أكثر من كونه جمعية خيرية تعتاش على مساهمات من أدانهم مدى الحياة! وهي مفارقة لا يحلها في الوقع سوى الحلم الأبدي لهادي العلوي في إنشاء مملكة الله في الأرض. ووضع هذا الحلم في برنامج "اللجنة المشاعية للشعب العراقي". فهو برنامج معقول فقط ضمن حدود المجتمع المدني والدولة الشرعية، أي في حال توفر الظروف المناسبة لنشاط الخلايا الاجتماعية في الدفاع عن نفسها وقدرتها على ترشيد سياسة الدولة بما يخدم مهمة القضاء على مآسي الجوع والتشرد والفقر والمرض "دون انتظار برامج التنمية"[62]. بينما كان همّ العلوي يصب في اتجاه تحقيقه دون انتظار أي كان نوعه.

---

[62] المصدر السابق، ج7، ص41.

إننا نعثر في آراء ومواقف هادي العلوي على تناقض معقول بمعايير المنطق، وضعف مشهود بمعايير السياسة، ورغبة متسامية بمعايير الروح الإنساني. ولا يحل هذا التناقض في الواقع سوى حلمه الأبدي في إنشاء ملكوت الله في الأرض! كما وضعه أواخر حياته بين أوراق العقل والوجدان المتناثرة في مشاريع "اللجنة المشاعية" وسجلها بسطور تحمل عنوان (من إصحاحات الوعيد الفراتي). فقد اختزل هذا العنوان من حيث الاسم والعبارة صور العهد الجديد (الإنجيل) وماركسية (البيان الشيوعي) وشطحات الصوفية. إذ نقرأ فيه ما يلي:"النجوم من جندي، والسماء مملكتي. وفي الأرض ذخائر تخرجها الشمس للمدقعين. أنا سيد الحروف! أسلم للفقراء سلاح يدخلوا به ملكوت النار ثم يخرجون منها وقد فاضت لهم كنوز الدنيا فيوزعونها ولا يمتلكونها لأنهم ملوك الحرمان. ومن الحرمان تزهر حقولهم وتزدهر بساتينهم فيشبعون بعد الجوع ويكسون بعد العري ويعزون بعد الذل"[63].

لقد أراد هادي العلوي القول، بأن ما في السماء والأرض ينبغي أن يكون ملكا للفقراء. وأن من يدعي تملكه للحرف (من كلمة وعبارة وأصول الأشياء والوجود) ينبغي أن يسلم للفقراء سلاح يدخلون به ملكوت النار ليخرجوا منه مطهرين. فدخول النار هو تطهير وليس عذاب، كما أنه الأسلوب الذي يجعل من الممكن توزيع الكنوز مشاعا بين الناس، لأن من يقوم بذلك هم "ملوك الحرمان". كما أن من الحرمان يزدهر كل شيء، ويقضى على الجوع والعري والذل. وهي فكرة يمكن العثور عليها في أدعية الأئمة وخطب المساجد وسجع الأدباء وكلمات الصوفية وأحاديث النبي وآيات القرآن وإصحاحات الأناجيل. وبمجموعها تشير إلى أن ما يمدّ هادي العلوي ليس العبارة بل مصدرها. ومصدرها هو الروح الباحث عن مشاعية للثروة والإخلاص لمبدأ العدالة والمساواة في طوباوية جديدة كان يدرك حدودها ويتألم لخسرانها ويلتاع وجدانه مما فيها من بصيص خالد يشع من كوة الأمل المحجوب بجدار الغريزة ورذيلة السلطة. وفي هذا يكمن سرّ موقفه المعارض للغرب الذي وجد في تاريخه وحضارته وديمومتها حلقات متراكمة من الفردية والملكية الخاصة وعبودية الغريزة. كما عثر فيه على سرّ الموقف المتباين بين مثقف الشرق ومثقف الغرب. وهو تباين مبني على فهمه لطبيعة

[63] المصدر السابق، ج7، ص43.

الدولة في الشرق والغرب والاختلاف النسبي فيما بينهما. فالدولة لم تكن معنية في كليهما بقضايا العدل. لأنها قضايا كانت على الدوام ومازالت من هموم المعارضة مادامت معارضة. وكان الصراع على العدل هو محور العلاقة بين المعارضة والدولة، أي بين الناس والحاكم. الناس يريدون العدل والحاكم يريد الحكم[64]. غير أن لهذه العلاقة العامة خصوصيتها في المواقف العملية للحضارة والمثقفين على السواء. بحي نرى هادي العلوي يرفعها إلى مصاف المرجعية القابعة وراء غيبهما، مع انه حاول سبكها بعبارة سياسية معقولة، لكنها أشبه ما تكون بشبهة جدلية أمام العقل والوجدان. فقد كانت هذه المرجعية ترمي إلى إبراز نوع الخلاف التاريخي والثقافي بين الشرق والغرب في مجال ومستوى علاقة المثقف بالسلطة، مع ما يترتب على ذلك من "استحقاقات" في ميدان الفكر السياسي والعملي.

فقد انطلق هادي العلوي من اعتقاده القائل، بأن العلاقة بين المفكر السياسي والحاكم في الغرب أوثق منها في الشرق من جهة التضارب في الفهم المتعلق بالدولة. فالسائد في الشرق هو الشقاق بين المفكر والسياسة العملية. مما أدى إلى انقسام متميز بين المثقفين، أحدهم تابع للسلطة كمصدر للرفاه الشخصي، وبين معارض مطرود ومطارد أو نابذ لها باختياره. كل ذك جعل من شهداء الفكر السياسي في الشرق أكثر منهم في الغرب. وهو السبب الذي جعل من المساحة المتوسعة لليوطوبيا في الشرق أمرا يتناسب مع الابتعاد أو الشقاق مع السياسة العملية.

لقد اضطر المفكر السياسي في الشرق (والعالم الإسلامي) إلى أن يتجذر في رؤية طوباوية مبتعدا عن الحياة السياسية العملية المباشرة. في حين خدم المفكر السياسي في الغرب تطور المجتمعات بسبب احتواءه على قدر اقل من اليوطوبيا[65]. وفي هذا "القدر الأقل من اليوطوبيا" يكمن سرّ النزوع العقلاني في الغرب وضعف الروح الإنساني فيه. وهو تزاوج له مقدماته الخاصة فيما يدعوه هادي العلوي بالثقافة الغربية، أي الثقافة الأولية للغرب التي تمثلت في اغلب مكوناتها عناصر الهمجية العقلانية. فهي ثقافة متصلة، تبدأ من اليونان فالرومان فالعصور الوسطى فعصر النهضة حتى العصر الحديث التي أصبح التملك الخاص وغريزة الربح محورها الذاتي.

---

[64] المصدر السابق، ج5، ص287.
[65] المصدر السابق، ج1، ص9.

إنها ثقافة تكمن في جذورها همجية الإغريق في الابادة كما مثلها سلوك صولون في حروبه، وهمجية الرومان الظاهرة في صراع الأسرى العزل مع الضواري على مسارح وملاهي القتل. وإذا كان الغربيون المعاصرون قد اتفقوا على شطب هذه الهمجية في صراعهم الداخلي، فإنهم ابقوا عليها مفتوحة على الخارج. إذ مازالت هذه الثقافة مستمرة بعد أن جرى تعميدها أمريكيا[66]. كما أنها مازالت مهيمنة بما في ذلك في العالم العربي. وإليها ينبغي إرجاع سبب الخراب الذي يعمه ويمنعه من النهوض[67]. وهو خراب له جذوره الفاعلة والمؤثرة في الرؤية الغربية نفسها تجاه العالم العربي. كل ذلك جعله يقول، بأن للعرب عدوا قديما هو الغرب. وهي عداوة محكومة بالجوار أيضا، التي شكلت تاريخيا النقيض أو الغريم الجغرافي والحضاري لأوربا. بهذا المعنى يمكن الحديث عن وراثة العرب لعداوة الغرب تجاه المنطقة. إذ ورثوا عداوة الغربيين للفينيقيين وتدميرهم لقرت حدش (قرطاجة) وتكرار ذلك في تدمير تدمر الآرامية وحروبهم على زنوبيا. والعرب وحدهم من ثأر لهذه الهزائم التاريخية، كما ثأروا لقتل المسيح الفلسطيني من الرومان. وكان عمر بن الخطاب الوريث المنتصر لأسلاف هزمهم الرومان. وفي هذا تكمن عقدة الحقد الأوربي على العرب المنتصرين في معارك الفتح الأول[68]. فقد ميز هذا الحقد تاريخ أوربا والغرب عموما من العرب والمسلمين، وتوج في هيمنتهم المعاصرة وبالأخص في مجرى القرنين الأخيرين. غير أن لكل أوج حضيض تنعطف منه الأشياء إلى مصائر مغايرة، كما يقول هادي العلوي. وقد تأوجت الهيمنة الغربية إلى حدود لم يعد بالمقدور تجاوزها إلى ذروة أعلى. واستكمل الغربيون حلقات مصائرهم ففرضوا على المحصورين أن يبحثوا عن منافذ للإفلات[69].

ومع إقراره بأن الثقافة الحديثة الغربية ليست غربية بالمعنى القديم، لأنها أخذت تتوسع وتتشبع من مصادر عديدة بما فيها الشرقية، لكنها مازالت تفعل وتفكر ضمن آلية الربح والركض وراء المال والهيمنة. من هنا ضعف روحها الإنساني. إذ لا نعثر فيها اليوم ولا قبل ذلك على حركة يمكنها أن ترتقي، على سبيل المثال لا

---

[66] المصدر السابق، ج6، ص3.

[67] المصدر السابق، ج7، ص11.

[68] المصدر السابق، ج1، ص9-10.

[69] المصدر السابق، ج1، ص6.

الحصر، إلى مستوى حركة الحارث بن سريج الذي ناهض السلطة الأموية من اجل العدالة للجميع، بحيث نراه يجمع "كفار" آسيا الوسطى مع جيشه المسلم لوقف عدوان السلطة وهمجيتها. بينما لا نعثر اليوم في الغرب كله على من هو قادر على تكرار تجربة الحارث خارج نطاق مقالة احتجاجية عابرة أو مظاهرة من بضع عشرات لتسجيل موقف.

لقد أراد هادي العلوي القول، بأن مواجهة الغربيين لسلطاتهم مبنية على مصالح ضيقة، هي مصالحهم أولا وقبل كل شيء ولا علاقة لها بفكرة العدل والعدالة كما هي. أنها نفسية وذهنية نفعية خالصة. لهذا نراه يتوصل إلى استنتاج حاد يقول، بأن "الثقافة الغربية ضمن هذا الخط غير مؤنسنة، بل هي موروث روماني غلودياتوري"[70]. ومن ثم فهي ثقافة مازالت تحدد في اغلب جوانبها مساعي الغربيين ورؤيتهم المعاصرة. بحيث جعله ذلك يقول، بأننا "لا نشكو من قيمة العلم الغربي، بل من أيديولوجيته" التي طابقها مع أعمال ومواقف ونماذج شخصيات سياسية مثل مارغريت تاتشر وفرنسوا ميتران وبيل كلينتون، وأضاف لهم سلمان رشدي. لكنه اعتقد بأن الثقافة الأوربية مهما عظم وطال نجاحها، فإنها عرضة للخراب. فنجاحها جزئي بمقاييس الروح. فحتى تفوقها المعاصر على الشرق عادة ما يؤدي إلى إنتاج عاهات اكبر. فعندما يقارن ما اسماه بموقف المثقفية الإسلامية والمثقفية الغربية من قضايا الجنس، فانه يتوصل إلى أن ما يميز المثقفية الإسلامية كونها تعبيرا عن وعي اقل حسية ومناهضا لما يدعو إليه رجال الدين من تمتع بالملذات. ذلك يعني أن هاجسها وغايتها محكومان بترقية الغرائز وتهذيبها بالإرادة. كما نعثر عليها في تجربة الصين المعاصرة (الشيوعية) بوصفها محطة بارزة في تاريخ النضال النسوي الذي يقف خارج الذكورية الحاكمة في الحضارات القديمة والإباحية الجنسانية لحضارة الغربيين المعاصرة[71]. إذ نعثر على هذه الممارسة عند المثقفين المعارضين للسلطة والدين على السواء كما هو الحال عند أقطاب الصوفية والفلاسفة الكبار والمتكلمين والثوار. أما مواقف المثقفين الغربيين فقد أدت إلى فضيلة اكبر من مثيلتها

---

[70] المصدر السابق، ج7، ص12.

[71] المصدر السابق، ج6، ص7.

الإسلامية فيما يتعلق بمساواة الاثنين في هذا المجال، لكنها فتحت بهذا العدل بابا أوسع للعاهات الجنسية[72].

لقد اقترب هادي العلوي في مواقفه هذه من الرؤية الثقافية في التقييم والأحكام. ورمى جانبا "منطق" التاريخ وحلقاته الصاعدة و"قانون" المسار "الطبيعي"، عبر إرجاعه إلى قيم إنسانية ثقافية اقرب إلى حكم الطبيعة ووجود الأشياء. فالبديل هنا لم يعد أمرا تلقائيا من مجرى التطور الاجتماعي للغرب (الأوربي)، بل من خلال الاختلاف والبحث عن منافذ جديدة. وهي رؤية تؤسس لموقف حضاري ثقافي يمكن دعوته بالمركزية الشرقية الجديدة، الساعية إلى مواجهة الغرب وإيقافه عند حدوده. لاسيما وانه قد بلغ الدرجة العليا من الهيمنة التي لا يمكنه تجاوزها إلا بالانعطاف إلى مصائر مغايرة (أخرى). ولم تعد هذه المصائر محددة ومحدودة بالغرب نفسه، بل وبالشرق وبما فيه من إمكانية هائلة للسمو الروحي.

من هنا دعوة هادي العلوي إلى بناء ما يدعوه بالثقافة الوطنية الحديثة، أي الثقافة المنشودة في مواجهة الغرب والرد عليه. وهي ثقافة ينبغي أن تكون مدعومة بالتراث العربي الإسلامي "المستخلص من مساحات الصراع بين المشاعية والإقطاع، وبين اللقاحية والدولة"[73]. أما الرافد التراثي الإضافي لها فهو تراث الصين المستخلص من نفس المساحات. ولا يعني ذلك بالنسبة لهادي العلوي سوى صنع ثقافة قادرة على مواجهة الثقافة الحديثة من خلال استنادها على حصيلة الثقافة العربية الإسلامية المسبوكة من وحدة الرؤية المشاعية واللقاحية، أي من أفكار العدالة والمساواة والحرية المتراكمة في مجرى الصراع مع الإقطاع والدولة (الاستبدادية). وهي ثقافة متفتحة من حيث مخارجها على مصادر العدل الإنساني. لهذا جعل من يسوع ولاوتسه وتلامذته المشاعيين المصلحين أمثال أبو ذر الغفاري والقرامطة وإبراهيم بن ادهم إلى عبد القادر الجيلاني من المتصوفة، والاممين الغربيين من غوته حتى ماركس ولينين أعلاما ومعلمين لهذه الثقافة[74].

لقد وجد هادي العلوي في الثقافة البديلة المستخلصة من تاريخ "المشاعية" العالمية بشكل عام والشرقية بشكل خاص، ثقافة مواجهة للثقافة الغربية بنمطها الاستعلائي وروح الهيمنة فيها. من هنا سعيه

---

[72] المصدر السابق، ج6، ص70-71.
[73] المصدر السابق، ج7، ص12.
[74] المصدر لسابق، ج7، 14.

إلى ما يمكن دعوته بالمركزية الشرقية لمواجهة المركزية الغربية. لكنها مركزية من طراز جديد مبنية على نفسية "المشاعية" الجديدة. وهي نفس ترقص على أنغام الطوباوية التي طالما عشقها هادي العلوي واعتبرها ضرورية بالنسبة للروح الثقافي في مواجهة العقائد أيا كان نوعها. ووضع هذه المركزية في عبارة مكثفة تقول "كلنا في الهمّ شرق"! وهو شعار يكثّف الأبعاد الإنسانية في المثقفية التي تمثلها، والأبعاد الاجتماعية السياسية والقومية في مناهضة الدولة الاستبدادية. من هنا قوله "نحن صرعى الخطايا والحماقات التي يرتكبها قادتنا الوطنيون بفرديتهم الإقطاعية"[75]. وينطلق هذا التقييم، شأن اغلب تقييماته السياسية، من وجدان "شرقي" متسام، لا من معايير العلم السياسي ومقتضيات الرؤية التاريخية ومنطق الأحكام الفلسفية الدقيقة. وهو السبب الذي يجعل من "المشاعية الشرقية" التي رفعها إلى مصاف المرجعية الكبرى للثقافة الوطنية الحديثة حاوية على كل أصناف الفكر والممارسات والنماذج، بما في ذلك الغربية في حال اندماجها المعقول في وحدة المشاعية واللقاحية، أي الشيوعية الوجدانية والحرية المجردة من ثقل الدولة (المستبدة). وهي صيغة اقرب ما تكون إلى فوضوية جماعية في حال تقييمها بمعايير السياسة. لكنها اقرب إلى روح الخيال الحرّ عندما نزنها بمواقفه المتحررة من أية قيود يمكنها عرقلة اندفاعه صوب البحث عما يراه حقا وحقيقة. وذلك لأنها مشاعية بلا عقائدية، ولقاحية لا تفرض نمطها على المجتمع تحت شعار "التحرير".

من هنا اعتقاده القائل بأن ما يعنينا اليوم ليس الفكر الشرقي المتنافر مع الحقائق العلمية، بل الفكر الشرقي في تفعيله واندماجه بعلوم الطبيعة وتراثه القديم، الذي اتسع لكونفوشيوس كما اتسع للغزالي والخوارزمي. ولا يعني ذلك مجرد دمج بعض نتاج الثقافتين الإسلامية والصينية بوصفهما المصدر الأساس لفكرة "المشاعية الشرقية"، بل ومحاولة لاستنهاض ما فيهما من روح قادرة على مواجهة غرائزية الثقافة الغربية. ووضع هذه الفكرة في ثنائية المعارضة المتسامية عن الشرق والغرب وأكملها بضرورة الكشف عن منابع جديدة للثقافة الوطنية الحديثة في أعماق آسيا من اجل ما

---

[75] المصدر السابق، ج7، ص65-66.

أسماه بالانفلات "من هيمنة الثقافة الغربية التي نريد أن تكون أحد روافد ثقافتنا وليس المنبع الوحيد الذي يتزاحم عليه الرواد"[76].

إن مهمة الثقافة البديلة لا تقوم في مواجهة الغرب، بل بالإفلات من أن تكون ثقافته المنبع الوحيد. وهي مهمة تهدف إلى التحرر من ثقل الثقافة الغربية كما هي عبر مواجهة الأبعاد السيئة فيها من خلال نفيها بثقافة مشاعية شرقية متسامية وجد نموذجها في الخط المعارض للثقافة الإسلامية والصينية. وتستند هذه الفكرة إلى يقينه القائل، بأن الحضارة العربية الإسلامية هي أرقى الحضارات الغرب - آسيوية وأملأها في الإنجاز العلمي والثقافي والعمراني، وبها اكتملت المعرفة الحامية – السامية[77]. وهي عبارة تعني في آراء هادي العلوي، أنها ثقافة استكملت تقاليد القدماء في المنطقة التي سبقت تقاليد الثقافة الأوربية. بمعنى جمعيتها وسموها في تمثل معارف من سبقها. وبما أن الحضارة الإسلامية وقرينتها الصينية هما الأساسان اللذان تطورت عليهما المدنية الحديثة والحضارة الحديثة معا، من هنا ضرورة استعادتها بالشكل الذي يجعلها روافد ومكونات الثقافة الوطنية الحديثة في مواجهة النفس والآخرين.

احتوت رؤية هادي العلوي هذه على إقرار ضمني وإعلان علني بأصالة الثقافة الشرقية ومصدريتها بالنسبة للحضارة والمدنية العالميتين المعاصرتين. وإذا كانت الثقافة الشرقية تعني هنا الإسلامية والصينية، فلأنه وجد فيها ثقافة معنية بالإنسان والروح. وليس اعتباطا أن يشير هادي العلوي مرة إلى انه رمى الفلسفة الهندية بعد أن بدء بالاطلاع عليها ورجع إلى الصينية ليكتشف فيها جوهر الإنسان[78]. ذلك يعني انه كان يبحث عن رؤية شرقية ترتقي إلى مصاف الروح الإنساني الفاعل بمعايير العدالة والحرية. وهو ما لم يجده إلا في الحضارة العربية الإسلامية والصينية وثقافاتهما المتعددة. وقد حدد هذا الموقف طبيعة تطوره أو بصورة أدق رجوعه إلى المصادر الأولى. إذ حقق في ذاته وبطريقته الخاصة الحقيقة القائلة، بأن كل تقدم فعلي إلى الأمام هو رجوع إلى المصادر الأولى. ولم تكن مصادره الأولى من الناحية الوجودية والمتسامية سوى مصادر الشرق العربي الإسلامي واكتشاف مثيله أو غراره في الشرق الصيني، كما كان يحبذ القول.

---

[76] المصدر السابق، ج3، ص7.
[77] المصدر السابق، ج7، ص7.
[78] المصدر السابق، ج7، ص95.

إن الانفلات من قبضة الثقافة الغربية دفعه إلى فضاء الثقافة الشرقية. وفيها عثر من جديد على الوحدة المتناسقة بين ثقافة العرب المسلمين والثقافة الصينية في نماذجها المستحصلة من تاريخ الصراع ضد الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي. وأطلق على هذه الحصيلة عبارة "المشاعية الشرقية" التي وجد نموذجها الفردي في "المثقف القطباني". ذلك يعني، أن الإفلات من قبضة الثقافة الغربية والرجوع إلى المصادر الذاتية كان في آن واحد مخرجا وبديلا. وكلاهما كانا يستندان إلى نسق تلقائي لم يتصف بردود الفعل، بل بالاجتهاد الذاتي في نقده لكل ما لا صلة حقيقية له بالمشاعية (أي العدالة والمساواة أو شيوعية الوجدان) واللقاحية (أي الحرية وحق الانعتاق من كل ظلم واستبداد).

***

المثقف القطباني – مثقف الروح

كان رجوع هادي العلوي إلى مصادر الشرق الأصلية أشبه ما يكون برجوع المياه إلى مجاريها. وفي الحالة المعنية كان رجوعه أمرا أقرب إلى ما يمكن دعوته بمصير "المثقف القطباني". فهو رجوع سبق له وأن احترق في أتون الانتماء الوجداني للشيوعية (الماركسية) ليكتشف في نهاية المطاف، بأنها لم تكن أكثر من ملجئ أولي وسهل نسبيا بمعايير السياسة العادية. ومن خلالها اكتشف

حقيقة ما دعاه بالمشاعية الشرقية بوصفها الجوهر الأولي للتناسق المعقول في الوجود. من هنا يقينه المتأخر عن أن "العقيدة الشيوعية لا وجود لها، وإنما اخترعتها البيروقراطية لكي تخدع الجماهير"[79]. بينما المهمة تقوم في قلب فروة العقيدة إلى وجدان خالص منّظم بواقف طبقية. فالعقيدة تتسع لشتى المواقف الاجتماعية والطبقية، كما يقول هادي العلوي. والوجدان الشيوعي المنظم بالوعي والثقافة الشيوعية التي تضم ثقافة الماركسية واللينينية وثقافة المشاعيين الشرقيين القدماء هو الكافل للوصول بالصراع الطبقي إلى نهايته القصوى[80].

وسعى هادي العلوي لتأسيس هذه الغاية بصورة عملية فيما أطلق عليه (الهيئة المشاعية للشعب العراقي) بوصفها حركة مشاعية تخص العراق لا صفة سياسية لها ولا ترغب في أن تكون حزبا سياسيا. لكنها تتمتع بشروط أساسية ثلاثة وهي أن أعضاؤها لا يمتلكون شيئا ولا يملكهم شيء، وأن يكونوا لقاحيين لا يذعنون للدولة، وان يتمتعوا بوجدان شيوعي دون أن يكون بالضرورة لهم عقيدة شيوعية[81].

وهو مشروع طوباوي من حيث الوسيلة والغاية، لكنه إنساني يهدف إلى جعل الطوباوية جزءا من الحلم الدائم للنزعة الإنسانية، التي وجد نموذجها الأعلى في الفكر الشرقي الممثل لوحدة المشاعية واللقاحية. فقد بحث هادي العلوي عما اسماه بالتلازم بين الفكر العقلاني والنضال من اجل العدالة. وهي الصفة المميزة للتاوية وأغلب شيوخ الكونفوشيوسية والزندقة الإسلامية والتصوف. فالفيلسوف التاوي يسعى للبساطة بوصفها الحالة الطبيعية لوجود الأشياء. لكنه حالما يتأمل الطبيعة ويتفلسف حولها، فإنه لا يقصد في نهاية المطاف سوى طبيعة وجود الإنسان. بمعنى انه ينظر إلى الطبيعة من خلال حالتها في المجتمع. وذلك لأن أصل التاوية هو الموقف الاجتماعي المرتكس في فلسفة الطبيعة، كما يقول العلوي[82]. بمعنى الموقف الذي تجرد واستبطن ما في المجتمع من خلال تأمل الطبيعة. من هنا استنتاجه القائل بانعدام الخلاف بين تاو المجتمع وتاو الطبيعة إلا في السجية المخصوصة لكل منهما. ولكي تكون

---

[79] المصدر السابق، ج7، 37.
[80] المصدر السابق، ج7، ص126-127.
[81] المصدر السابق، ج7، ص37.
[82] المصدر السابق، ج3، ص31.

تاويا يجب أن تكون بسيطا في كل شيء. فالتاو يتعارض مع التعقيد والغلوّ والإفراط[83]. ذلك يعني أن التاو هي فلسفة الاعتدال المتسامي، أي فلسفة العدل المطلق. وهي فلسفة تهدف في الوقت نفسه إلى حرية من طراز خاص تقوم في معارضة كل مؤسسات الدولة ومرافق المجتمع. فهي ضد المدنية والحرب والتملك والطبقات. انطلاقا من أن الألوان المتعددة تعمي البصر، والأصوات العديدة تصم الأذن، والطعوم الكثيرة تفسد المذاق، بينما تؤدي النفائس إلى الضياع. لهذا نراه يشدد على هذه الفكرة من خلال إبراز بديلها فيما أطلقت عليه التاوية اسم الأصول الخمس بوصفها أساس بناء علاقة الإنسان بنفسه والسلطة وهي: اعتدال في عدد الناس، ومعارف يسيرة، وسلم دائم، وخلوة مستمرة عن العالم، وحياة بلا تضاريس. ولا يعني ذلك سوى قواعد الرجوع إلى المبدأ الأول في الوجود بوصفه مطلق التاوية. ولا يهدف ذلك في نهاية المطاف، حسب تأويل هادي العلوي، سوى السير في طريق التخلص من صفات المجتمع الطبقي والتعالي عليه عبر التوغل في أعماق الطبيعة بعيدا عن التمدن المصطنع.

إن العودة إلى الطبيعة، أي إلى ما قبل الطبقات، هو الفعل الضروري للتخلص من الرغبات المفرطة التي تقف وراء الحروب وسن العقوبات وحرمان الناس من حق الكفاف بتكديس الذهب واليشب في أيدي الملوك والأمراء والسادة[84]. وهي فكرة مغروسة في أعماق الرؤية الإنسانية المميزة للمشاعية الشرقية، أي تلك التي تحتوي في أعماقها على عقل إنساني مخاصم للطبع ومحكوم بهاجس العدالة الأبدية للإنسان بوصفها جوهر وجوده العقلي والواجب. من هنا تشديده على أن "العقل والطبع حتى الموت خصمان". وهي فكرة رفعتها التاوية إلى مصاف الشعار الأبدي، مما جعل منها كتابا مفتوحا وأبديا يمكن لكل جيل قراءته من جديد.

واعتقد هادي العلوي، بأن الثقافة الإسلامية قد سارت في هذا الاتجاه، بمعنى جمعها المتميز بين العقلانية والعدالة الروحية والنضال الاجتماعي. فالمتصوفة العظام شأن فلاسفة وحكماء الشرق أرادوا روحنة الطبيعة ضمن نضالهم الاجتماعي الموجه ضد قسوة الدولة وحسية الدين[85]. وفي هذا الاتجاه سارت مشاعية الزندقة

---

[83] المصدر السابق، ج3، ص34.
[84] المصدر السابق، ج3، ص48.
[85] المصدر السابق، ج7، ص21.

الإسلامية بوصفها الممثل العام لمساعي الحرية والعدل (أو اللقاحية حسب تعبيره). وليس غريبا أن يضع في هذا التيار شخصيات غاية في البعد والتباين والاختلاف من حيث مقدمات وشروط فعلها ونماذجها ومواقفها الاجتماعية وكيفية سلوكها الشخصي، مازال يجمعها همّ اللقاحية والمشاعية. بحيث نراه يدرج فيها كل من سلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري والعنبري والحسين بن علي ويزيد الناقص وعمر بن عبد العزيز والفرزدق وبشر بن برد والنظّام وشبيب الخارجي وأبو حنيفة والرازي وصاحب الزنج وصلاح الدين الأيوبي وغيرهم.

فقد وجد في سلمان الفارسي والغفاري نموذجا رفيعا للمشاعية الشرقية، بسبب امتناعهما عن التملك وإيثار الفقر والزواج بواحدة. إذ جسّد سلمان الفارسي بعد أن أصبح واليا ما سبق وان قاله لاوتسه "حاكم يؤم القوم وهو وراءهم، ويتدبر شئونهم وهو خادمهم"! بينما وجد في موقف الحسين بن علي عندما واجه الموت وخطابه القائل "هيهات منا المذلة! يأبى الله من ذلك ورسوله والمؤمنون، وحجور طابت وتطهرت، وأنوف حمية ونفوس أبية لا تؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام" موقف مشتركا للقاحية، أي لمساعي الحرية في دروب العدل.

أما النموذج المتسامي والأعلى لوحدة المشاعية واللقاحية فهو المثقف القطباني. وهو اشتقاق جمعه من فكرة الشيخ والقطب الصوفية، بعد أن دمجهما في وحدة العقلانية والنزعة الإنسانية المعاصرة. وجعل من هذه الوحدة معيارا ومقياسا ومرجعية للمثقف الحقيقي والمثقفية. وشأن كل اشتقاق متسام عادة ما يتمظهر بصور ونماذج عديدة. وليس اعتباطا أن يتخذ هادي العلوي من لاوتسه وغوته وماركس ومن الصحابة ورجال الخوارج وثوار الشيعة وفقهاء السنّة وبعض خلفاء الأمويين ومعارضي الخلافة العباسية وشعراء كالفرزدق وبشار بن برد والكميت ودعبل وأدباء وفلاسفة كالمعري وصوفية عظام كالحلاج والجيلاني نماذج لتمظهر حقيقة هذا المثقف.

ففي التاوية نراه يظهر في تسمية الحكيم بوصفه تشخيصا لسمو تطلعاته وتحررا من عبودية الأشياء والرغبات. فهو لا يعمل ولا يرغب ولا يتكلم ولا يأخذ ولا يحتاج إلى أن يتظاهر ويتبجح ويتفاخر. انه خلاء كالتاو، بوصفها الذروة التي ينبغي عليه بلوغها

من اجل تحقيق ذاته باعتباره حكيما. وفي هذا تكمن رسالته الكبرى.إنها حكمة سلب الغريزة والطباع من حاكميتها وحكمها من اجل بلوغ حالة الطبيعة كما هي. ومن خلالها الخروج إلى عالم الأشياء والمتغيرات والحاجات بوصفه مجلى التاو.

وفي الصحابة يتمظهر في شخصية سلمان الفارسي الذي كانت تستولي عليه مسألة العدل في الحياة العملية للناس[86]. بينما كان أبو ذر الغفاري يجسد في ذاته الالتزام الشخصي بالمبادئ عبر الامتناع عن التملك وإيثار الفقر اختيارا وسط الإغراء الشديد وعدم التزوج بأكثر من امرأة. أما الزنادقة مثل عامر العنبري فوجد فيه نموذجا للمثقف القطباني الذي تمظهرت في صفاته الكبرى مثل امتناعه عن الزواج وأكل اللحوم، وعدم حضوره صلاة الجمعة، ومقاطعته حكام البصرة في خلافة عثمان، والتدخل لحماية المستضعفين من أهل الذمة ممن تسلط عليهم من المسلمين. بحيث وجد فيه مثقفا إسلاميا استشرف المطلق في عبادته الفردية خارج الطقوس المنظمة اجتماعيا[87]. انه جسّد في ذاته المثقف القطباني عبر مساعيه للتحرر من أحادية النص المقدس ومعارضته السياسية للظلم الاجتماعي.

في حين تجسدت شخصية المثقف القطباني عند الجهم بن صفوان في استيعابه الخاص لفروض الصراع ضد المظالم الاجتماعية للدولة ونظامها العسكري. وعند بشار بن برد في سلوكه الشخصي ومواقفه السياسية. وليس اعتباطا أن يرسم العلوي شخصية بشار بدءً بطريقة لبسه الملابس وأسلوبه في إلقاء الشعر وانتهاء بموته. إذ كان يلبس قميصا وجبة مفتوحتين من الوسط مشدودين بأزرار. فكان إذا أراد نزعهما فكّ الأزرار فتتكوم على رجليه حتى لا ينزعهما من رأسه. وإذا أراد إلقاء الشعر يبدأ بالصفق بيديه ويتنحنح ويبصق عن يمينه وشماله ثم يشرع في الإنشاد. كما كان يترك الصلاة. وهي حصيلة وجد فيها هادي العلوي دليلا على ما اسماه بجحود المثقف المستقل الحر المزاج والتفكير، الذي يقع نتيجة لأزمة تلازمه في مجرى التعمق أو التأمل في العقائد وقياسها في ضوء العقل الفلسفي[88]. بينما وجد في المعري نموذجا متميزا للمثقف القطباني، بحيث اعتبره حالة متميزة وفريدة في تمثل الصفات الجوهرية الكبرى لما سيدعوه أواخر حياته بالمثقف الكوني.

---

[86] المصدر السابق، ج5، ص19.

[87] المصدر السابق، ج5، ص48.

[88] المصدر السابق، ج5، ص177.

لقد بحث هادي العلوي في التاريخ والثقافة عن نموذج "كوني" ملموس، وربطه بعناصر من الهموم الكبرى، وقيّده بالتزام تجاه تحقيق فكرة المشاعية واللفاحية. وكتب بهذا الصدد يقول، بأن الهمّ الذي تشترك فيه التاوية (من خلال كتابها الأول) مع التصوف القطباني في الإسلام، يتمثل في سعيهما لتكييف شخصية المثقف الفردية في المقام الأول، بتكوينات حرة تتضاد مع سلطة الدولة وسلطة المال[89]. وإذا أخذنا بنظر الاعتبار أن هادي العلوي وجد مثال المثقف الأعلى في الصوفي أو التاوي، باعتبارهما غرار المثقف الكوني في الحضارتين[90]، حينئذ يتضح مغزى المضمون الفعلي للمشاعية واللقاحية والمثقف الكوني على السواء. ذلك يعني أن كل منهم يصنع الآخر ويعيد تشكيله على ما فيه من مضمون متجدد.

فالمثقف الكوني يعمق ويوسع قيم ومفاهيم المشاعية واللقاحية ويعيش حسب قواعدهما. ويؤدي هذا العمل بالضرورة إلى تغيير كمية ونوعية المثقف الكوني، بوصفها المرجعية المتسامية لحقيقة المثقفية فيه. وقد سعى هادي العلوي تحقيق هذه المرجعية بذاته عندما جعل من نفسه ميدانا لتهذيبها وتربيتها والعمل بموجبها. إذ لم يعن جمعه مختلف نماذج وشخصيات المثقف الكوني المتضاربة المظهر في تمثلها لفكرة المشاعية واللقاحية سوى الأسلوب الذي أراد من خلاله بناء مثقفيته الخاصة. إذ نعثر في الشخصيات التي بحث عنها وفيها وحللها وجمعها صدى لذاته المتراكمة. لقد بحث فيها عن ذاته وأراد أن يقول لمن هو حوله وقربه وبعده: ها أنا ذا! وهي فكرة اقرب ما تكون إلى روح التصوف القائم في تمثل وتجسيد السلسلة الروحية في المشيخة. وليس مصادفة أن يقول في أحد آخر أبحاثه من أن "أهل فايمار يقولون أن غوته كان بركة عليهم جميعا. وهكذا كان يونغ وتشوانغ تسه والمعري والجيلاني. كان القوم في عهد ساو يحذر بعضهم بعضا من الخطأ لأن الحكيم ساو يعلم بهم فيغضب عليهم. وكان المعري نعمة على من حوله، بينما كان عبد القادر الجيلاني قادرا على قلب بغداد كلها إذا اقتضى الأمر لما فيه خير العوام والمستضعفين. ومن حصيلة هذه الأمثلة توصل إلى أن غوته والجيلانــي نعمة لمن حولهم، بينما لم يكن عند الصينيين آلهة

---

[89] المصدر السابق، ج3، ص49.

[90] هادي العلوي، ديوان الوجد، ص19.

يخافونها، فكان المثقف رادعهم. ومن هذه الفكرة توصل إلى استنتاج توصلت إليه الصوفية قبل قرون عن أن الحكيم يعتزل عن الاغيار لا عن الخلق[91]. ذلك يعني أن المثقف الصوفي يعتزل عن كل ما يغاير حقيقة الحق (المميزة لفكرة المشاعية واللقاحية، أو العدل والمساواة والحرية) وليس عن الناس. وفي هذه العملية تتراكم حقيقة فردانيته الموحدة بروح مشاعية ولقاحية. ووضع هذه الفكرة أواخر حياته بعبارات أدبية في مقدمة (ديوان الوجد) حاول من خلالها إرجاع حقيقة المشاعية إلى ما اسماه بنزاهة الإنسان عن علاقات البيع والشراء. وذلك لأن حقيقتها كالحب الشرقي الخالص بوصفه علاقة مشاعية، كما جسّدها لاوتسه والمسيح وكل مثقفي الشرق القدماء الكبار. إنهم يحبون في المشاعية وجدانا خالصا هو ثمرة كل يقين بجوهر الإنسان. حينذاك سيكون من الممكن بالنسبة للمثقف الكوني أن يقول كما قال هادي العلوي:

أيها الرب المشاعي الجليل
أيها الحق الذي ليس يزول
لك من أسمائك الحسنى دليل
للملايين التي تحمل أسرار الخليقة
التي تقرأ في سفر الحقيقة
كل ما غاب عن الفهم
ولم يبلغه علم الشعراء!

فهي المناجاة التي تكشف عن وحدة التاريخ الإنساني في جماله وجلاله والذائب في معنى الحق المتجلي في صفاته الحسنى بوصفها دليل الملايين في قراءتها شعر الحقيقة، أي حقيقة المثقفية. بحيث نراه يضع هذه الحصيلة فيما اسماه بشرطها الأكبر وهو الزهد في المال والعيش والجنس والوجاهة، والإخلال بواحدة من هذه الخصال دخول في جهة الاغيار وانقطاع عن الناس[92]. وقد جسّد هادي العلوي هذا الشرط عبر قراءته في ذاته شعر الحقيقة الخالدة. وهي قراءة كان يتوحد فيها العلم والعمل، بوصفه أسلوب بناء المثقفية الحقيقية. مما جعل منه مثقفا داعية للمركزية الشرقية المتسامية، كما جعل من هذه المركزية داعية من طراز مشاعي، ومن هذه المشاعية داعية من طراز صوفي لقاحي، ومن هذه الصوفية الحرة داعية من

[91] المصدر السابق، ج3، ص23.
[92] المصدر السابق، ج7، ص94

طـراز عربـي، ومـن عروبتـه داعيـة عراقـي متمـرد، وفـي تمـرده العراقي تمثل تاريخ الحق.

*** *** ***



ميثم محمد طه الجنابي (بروفيسور في العلوم الفلسفية
أستاذ العلوم الفلسفية (الجامعة الروسية – موسكو)

أهم الكتب المنشورة

1. التراجيديا السياسية للطوباوية الثورية. دمشق دار الأهالي 1990.
2. علم الملل والنحل . ثقافة التقييم والأحكام. دمشق. دار عيبال 1994.
3. الإمام علي بن أبي طلب- القوة والمثال. دمشق - بيروت . دار المدى . 1995.
4. التالف اللاهوتي الفلسفي الصوفي (أربعة أجزاء) دار المدى، 1998.
5. "الإسلام السياسي" في روسيا، الرياض، مركز الملك فيصل، 1999.
6. الغزالي، ميلين، نيويورك، 2000 (بالروسية)
7. الإسلام السياسي في جمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية، الرياض، مركز الملك فيصل، 2001
8. روسيا - نهاية الثورة؟، دار المدى، دمشق، 2001.
9. حكمة الروح الصوفي (جزءان)، دار المدى، دمشق، 2001.
10. اليهودية الصهيونية في روسيا وآفاق الصراع العربي اليهودي، دار العلم، دمشق، 2003
11. الإسلام في أور آسيا، دار المدى، دمشق، 2003
12. العراق ومعاصرة المستقبل، المدى، 2004
13. اليهودية الصهيونية وحقيقة البروتوكولات، دار الحصاد، دمشق، 2005
14. العراق ورهان المستقبل، دار المدى، دمشق، 2006.
15. الحضارة الإسلامية – روح الاعتدال واليقين (ج1)، دار المدى، دمشق، 2006
16. جنون الإرهاب المقدس، بغداد 2006.
17. المختار الثقفي – فروسية التوبة والثأر، دار المرتضى، بغداد 2007.
18. أشجان وأوزان الهوية العراقية، بغداد، دار ميزوبوتاميا، 2007,
19. فلسفة الثقافة البديلة، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2007,
20. العراق والمستقبل – زمن الانحطاط وتاريخ البدائل، بغداد، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2008.
21. هادي العلوي-المثقف المتمرد، بغداد، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2009.
22. حوار البدائل، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2010
23. التوتاليتارية العراقية- تشريح الظاهرة الصدامية، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2010
24. فلسفة المستقبل العراقي، دار الكتاب الجامعي، الإمارات العربية المتحدة، 2010.
25. الفلسفة واللاهوت عند الغزالي،دار المرجاني، موسكو، 2010، (بالروسية)
26. فلسفة الهوية الوطنية، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2012
27. الثورة العربية الجديدة – ثورة المستقبل، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2012
28. الحركة الصدرية ولغز المستقبل- اللاهوت الشيعي والناسوت العراقي، دار ميزوبوتاميا، بغداد، 2012